Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

18761

LES LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

HISTOIRE ET RÉFUTATION

DES OBJECTIONS DES INCRÉDULES CONTRE LES SAINTES ÉCRITURES

PAR

F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

AVEC DES ILLUSTRATIONS D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte

PREMIÈRE PARTIE. — HISTOIRE

I

TROISIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME PREMIER

PARIS

A. ROGER & F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1890

Tous droits réservés

220.9
V3
v.1

IMPRIMERIE
CONTANT-LAGUERRE

BAR LE-DUC

LETTRE DE S. G. Mgr BOURRET,

ÉVÊQUE DE RODEZ.

ÉVÊCHÉ
E RODEZ
ET
DE VABRES

Rodez, le 10 mars 1886.

MON CHER DIRECTEUR,

Voici enfin le travail scripturaire qui doit réunir
n un tout uniforme et complet vos savantes études
ur la Bible. Jusqu'ici vous avez travaillé, si je puis
arler ainsi, dans le particulier; examinant un point
u l'autre de nos Livres inspirés, expliquant leurs
ifficultés, réfutant les objections et harmonisant leur
ontenu avec les découvertes de la science moderne.
'étaient les pierres de l'édifice que vous vous occupiez
e tailler en détail; mais le moment de tout ajuster
emblait venu, et je salue avec bonheur les premières
ssises du monument que vous avez commencé et que
a Providence vous permettra, je l'espère, de mener
bonne fin.

Les Livres Saints et la critique rationaliste viennent
ien à leur heure. Nous attendions cet ouvrage; mais

tout le monde n'était pas en mesure de le faire. Depui cinquante ans, les objections contre les Saintes Écri tures ont pris une importance dans l'école et dans l public que personne ne saurait méconnaître. Profi tant des découvertes du génie et souvent aussi de l hardiesse de l'esprit moderne, les ennemis de l'É glise ont battu en brèche la parole sacrée par toute sortes d'oppositions.

Les anciens moyens de défense ne suffisaient plu Ainsi que l'on voit la tactique militaire changer à me sure des perfectionnements que l'on apporte à l'arme ment, de même fallait-il rajeunir et perfectionner le anciens travaux des exégètes, et les mettre, pour ains dire, à jour vis-à-vis de la critique actuelle. M. L Hir lui-même, votre savant maître, commençait à vieillir. A des arguments nouveaux, il fallait des ré ponses nouvelles.

Ces réponses, vous les avez apportées avec une compétence que nul ne saurait contester, et vous les apporterez encore, avec la même science et la même fermeté d'exposition et de réplique, dans les volume qui suivront celui que vous avez déjà publié.

Ce qui m'a le plus frappé et ce que je veux loue avant tout dans votre œuvre, c'est votre plan. Sa com préhension est parfaite dans sa simplicité : faire l'his toire de toutes les erreurs qui se sont produites à l'encontre des Livres Saints, et ensuite les réfuter.

Ce n'est certes pas peu de chose que la réalisation un pareil programme. La première partie suppose s études immenses et des connaissances presque ns bornes. Ce qui s'est dit contre la Bible depuis s premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'à nos urs est presque infini. Païens des premiers temps, érétiques des âges suivants, Manichéens du moyen ge, sectes protestantes de toutes les espèces à l'épo- ue de la Renaissance, philosophes et encyclopédistes u XVIII^e siècle, rationalistes, athées, matérialistes, bres-penseurs et illuminés du nôtre, voilà certes un rrain d'exploration qui eût effrayé l'homme le plus n état d'accomplir cette tâche.

Eh bien! cher ami, sans compliment, ce pro- ramme qui eût dû vous effrayer et vous rebuter, ous l'avez non seulement bien conçu, mais très sa- amment développé. Votre premier volume de la par- e historique, qui s'arrête à Spinoza, ne laisse rien désirer que l'apparition prochaine de celui qui doit suivre et mener jusqu'à nos jours cette histoire u mensonge, de la haine, de l'ignorance ou de la auvaise foi que vous avez entreprise pour défendre es droits de Dieu et la Rédemption de son Fils.

Tout ce que vous dites dans cette première partie de votre exposition est d'un poignant intérêt. Ce ta- bleau général des erreurs, des sophismes et quel- efois des attaques vraiment redoutables de l'esprit

humain est non seulement très instructif, mais c'est déjà en soi-même une démonstration de la véracité et de l'inspiration de nos Livres Saints. Comment en effet, se dit-on en vous lisant, ces pages auraient-elles résisté à de pareils assauts, si elles n'étaient sorties que d'une conception humaine, et si elles n'avaient eu pour se défendre à travers les siècles que les forces ordinaires de la raison et de la nature? Le doigt de Dieu est là visiblement, conclut-on au bout de cette lecture; et quand on voit qu'après de si nombreuses difficultés la parole inspirée tient debout, on est déjà en droit d'affirmer que les nouveaux coups qui lui seront portés ne l'atteindront pas plus que ne l'ont fait les premiers.

Continuez donc, cher Directeur; et ne mourez pas sans avoir terminé le travail que vous avez si heureusement entrepris. Hâtez-vous de nous donner les volumes suivants et que votre courage ne défaille pas. Vous élevez là à l'Église et à la science sacrée un monument apologétique de premier ordre. Au fond, votre ouvrage résumera des bibliothèques entières. Ce qu'il fallait aller chercher dans un nombre de livres illimité, tant pour connaître l'attaque que pour formuler la défense, nous le trouverons dans le vôtre. Ces objections actuelles, qui étaient disséminées dans les Revues, les cours publics, les dissertations de nationalité et d'origine diverses, nous les verrons désor-

ais condensées dans un résumé complet et un ex-osé scientifique du plus facile accès.

La seconde partie de votre ouvrage nous donnera, ans la même unité et la même synthèse, l'ensemble es réponses exégétiques et herméneutiques qui sont complément et la suite nécessaire de la première. ous avez déjà répondu dans vos ouvrages précédents ux principales objections de détail qui sont en vogue ujourd'hui; vous n'aurez guère qu'à rassembler vos natériaux déjà employés et vos notes éparses pour erminer une œuvre qui sera l'honneur de votre vie, a gloire de la Compagnie de Saint-Sulpice, et ce qui aut mieux que tout cela, un grand service rendu aux mes que le doute pouvait ébranler, et à tous ceux ui ont le respect et l'amour de la parole de Dieu.

Veuillez agréer, mon cher Directeur, l'assurance de mes sentiments les plus dévoués en N.-S.

† Ernest,

Évêque de Rodez et de Vabres.

. — Bible de M. Olier, conservée au Séminaire de Saint-Sulpice[1].

AU VERBE INCARNÉ.

O mon Seigneur Jésus, vrai Dieu et vrai homme, ui, non content d'être venu sur la terre pour nous racheter, nous parlez par votre Esprit Saint dans l'Ancien et le Nouveau Testament, daignez agréer l'humble hommage de ces pages, écrites pour défendre votre Parole contre les attaques de ses ennemis. Bénissez-les, je vous prie, et donnez-leur par votre grâce une efficacité qu'elles ne sauraient avoir

[1] Par esprit de religion, M. Olier fit relier sa Bible avec beaucoup de magnificence. Elle est ornée de reliefs d'argent, dont les ux principaux représentent l'un le Verbe de Dieu, sous l'em-

par elles-mêmes. M. Olier, fondateur du Séminaire et de la compagnie de Saint-Sulpice, rempli de dévotion pour la Sainte Écriture, nous a appris à aimer d'un même amour et à honorer d'un même culte votre humanité sainte et votre Parole sacrée : Par cultus et amor utrique. *Faites, ô mon Dieu, que l'amour de vos Livres Saints fleurisse toujours au milieu de nous! Puissent tous les enfants de Saint-Sulpice, puissent tous vos prêtres, ô Seigneur, être pleins d'ardeur pour l'étude de votre Sainte Parole et de zèle pour sa prédication et pour sa défense! Puissent tous les chrétiens reconnaître le prix du don que vous leur avez fait dans les Saintes Lettres!*

Paris, Séminaire de Saint-Sulpice, 27 *décembre* 1884,
en la fête de saint Jean l'Évangéliste.

blème d'un livre ouvert au milieu des flammes, adoré par les Chérubins; l'autre, le même Verbe de Dieu, sous les voiles de l'Eucharistie, également adoré par les esprits célestes. Au-dessus, on lit ces mots : *Adora et comede volumen istud.* Au-dessous est cette inscription qui exprime la dévotion du Séminaire pour le Verbe de Dieu considéré dans ces deux états : *Par cultus et amor utrique.*

PRÉFACE.

Les Saintes Écritures sont devenues de nos jours le point de mire de l'incrédulité. C'est contre elles que la critique rationaliste porte tout le poids de ses efforts. Depuis la fondation de l'Église, elles ont été mêlées à toutes ses luttes, mais d'une manière bien différente autrefois et aujourd'hui! Autrefois elles étaient, d'une voix unanime, reconnues comme la parole de Dieu; après l'extinction du paganisme, hérétiques et orthodoxes acceptèrent également leur autorité et leur origine divine; on disputa souvent sur le sens qu'il fallait attacher aux oracles qu'elles renferment, jamais sur la soumission et l'obéissance qui leur sont dues; les soldats de tous les camps prétendirent s'enrôler sous leur bannière et combattre pour leur

triomphe. Aujourd'hui tout est changé. Bien des fronts ne s'inclinent plus avec respect devant les pages divines; l'erreur n'accepte point la Bible comme juge et comme arbitre dans les combats qu'elle livre au Christianisme; c'est la Bible même qu'elle attaque, c'est la Bible qu'elle voudrait anéantir. La raison révoltée ou, comme on l'appelle, le rationalisme, a secoué le joug de la foi. Il ne croit plus à la révélation, il nie l'inspiration des Livres Saints, l'existence et la possibilité des miracles et parfois jusqu'à l'existence de Dieu. Pour lui, le surnaturel n'est qu'une illusion; l'efficacité de la prière, un rêve; la grâce, une chimère; le ciel et l'enfer, des fantômes; rien n'existe que ce qui tombe sous nos sens ou du moins ne dépasse pas la portée de notre intelligence. Il fait ainsi main basse sur toutes les grandes vérités chrétiennes et parce que ces vérités reposent sur l'Écriture qui nous les enseigne, il attaque l'Écriture avec acharnement, sans trêve et sans merci, sachant bien que s'il réussissait à renverser cette colonne, tout l'édifice de Jésus-Christ croulerait avec elle, comme le temple des Philistins ruiné par la force de Samson.

Telle est l'origine de la guerre entreprise
r la critique rationaliste contre l'Ancien et
Nouveau Testament. Entre les deux anta-
nistes, c'est un duel à mort. Si l'incrédulité
raison, la Bible n'est point ce que pense l'É-
ise, c'est un livre purement humain, comme
liade ou l'Odyssée des Grecs, comme les
édas ou le Mâhabhârata des Hindous, non
n livre inspiré, d'origine surnaturelle et di-
ne. Si, au contraire, l'Église ne se trompe
oint en adorant dans les Écritures la parole
uthentique de l'Esprit Saint, le rationalisme
st une erreur, ses principes sont faux, ses
onclusions inadmissibles.

De là les efforts de la critique incrédule
ontre nos Livres révélés; de là aussi la néces-
ité de lui opposer une digue. Les accusations
ans nombre lancées contre la Bible ne justi-
ient que trop l'opportunité du travail que nous
ntreprenons. Puisqu'on nous attaque, nous
levons nous défendre. Puisque Dieu nous a
onfié la garde de sa Parole, il faut que nous
onservions intact ce dépôt divin. C'est notre
levoir, c'est aussi notre droit et notre conso-
ation.

Notre but dans cet ouvrage est défensif et apologétique. Pour remplir pleinement notre dessein, nous nous proposons de raconter, en premier lieu, les luttes qu'a eues à soutenir le Livre sacré dans la suite des siècles, et de montrer, en second lieu, combien sont vaines les objections qu'on a accumulées contre lui. La première partie sera ainsi principalement historique et la seconde critique. Celle-ci répondra en détail, d'une manière aussi scientifique et précise qu'il nous sera possible, en suivant l'ordre même des livres de la Bible, aux difficultés scripturaires qui ont cours aujourd'hui dans le monde; celle-là, en nous mettant sous les yeux les péripéties diverses de la guerre de l'erreur contre la vérité, depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, nous montrera que, si l'Écriture n'a jamais été aussi maltraitée qu'à notre époque, elle a néanmoins toujours compté des adversaires ou de faux interprètes et qu'elle en a toujours triomphé. Ses triomphes passés sont pour nous garants de ses victoires futures. Les rationalistes contemporains ne font guère que réchauffer des objections vieillies. L'histoire des objections d'une part, leur réfutation de l'au-

re, établiront combien sont impuissants tous s assauts de l'erreur contre la vérité révélée.

Certes, nous le savons, le moyen le plus efficace pour dissiper les nuages qu'on assemble autour de nos Livres Saints, ce n'est pas d'y orter le flambeau de la discussion. A ceux ui calomnient la lumière du soleil, il n'y a u'à dire : Regardez. A ceux qui outragent 'Évangile, il n'y a qu'à dire : Lisez. L'Évangile n'a besoin, en effet, que d'être lu avec simplicité de cœur pour éclairer et toucher es âmes. Même ceux qui ont été rongés par le ver du doute ne peuvent résister au charme divin des paroles de Jésus-Christ, quand ils ont assez de droiture pour faire taire leurs préjugés et pour n'écouter que cette voix qui vient du ciel. Ils éprouvent alors ce qu'éprouva Silvio Pellico, revenu de ses égarements. « La Bible, — grâce au ciel, je savais [maintenant] la lire, — nous raconte-t-il dans ses *Prisons*, la Bible ne m'était plus comme au temps où je la jugeais avec l'étroite critique de Voltaire, tournant en dérision des expressions qui ne sont ridicules ou fausses qu'aux yeux de l'ignorance ou de la mauvaise foi, incapable d'en pénétrer le sens. Je voyais clai-

rement à combien de titres elle est le code véritable de la sainteté, et partant de la vérité; combien cette délicatesse qui s'offense de certaines imperfections de style est chose peu philosophique et ressemble à l'orgueil de ceux qui méprisent tout ce qui n'a pas des formes élégantes! »

Ceux qui liront l'Évangile avec les mêmes sentiments que Silvio Pellico y admireront, comme lui, le code véritable de la sainteté et de la vérité, et les objections de ses détracteurs leur paraîtront alors bien futiles; ils ne s'en offusqueront pas davantage que des grains de poussière qu'on voit apparaître au milieu des rayons resplendissants du soleil.

L'étude directe des Saints Livres, pour ceux qui en sont capables, en se conformant aux règles sagement établies par l'Église, voilà donc le moyen le plus efficace de triompher soi-même des objections. Mais l'honneur de l'Écriture demande qu'on la défende contre ceux qui la combattent, quelque injustes que soient leurs attaques. Elle doit être vengée des outrages de ses ennemis. Il faut montrer aux âmes égarées, qui, souvent sans l'avoir jamais ouverte, l'insultent sur la foi d'auteurs en

enom, combien leurs guides sont trompeurs. . faut aussi mettre dans les mains des champ- ons de l'Église les armes à l'aide desquelles s pourront venger les affronts qu'on tente de eur infliger. C'est donc tout d'abord aux chré- iens instruits, prêtres et laïques, désireux de e rendre compte à eux-mêmes de leurs croyan- es, désireux aussi de les justifier contre de ausses accusations, que s'adresse ce livre. Mais il s'adresse également à tous les hommes le bonne foi, amis ou ennemis, parce que la vérité est faite pour toutes les âmes droites. « Heureux, a dit le Seigneur, ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu. » Dieu se manifestera dans ses Écritures à tous ceux qui le chercheront avec pureté de cœur et simplicité d'intention; les écailles leur tomberont des yeux comme à Paul converti, et là où ils ne voyaient auparavant que des ombres et des taches, ils n'apercevront plus que des vérités radieuses, dignes de leur créance et de leur adoration.

Nous publions ce travail à la demande d'éditeurs dévoués au service de l'Église. En dirigeant une librairie des plus anciennes de la

capitale, qui, depuis sa fondation, vers 1820, s'est exclusivement consacrée à la publication d'ouvrages ecclésiastiques, MM. A. Roger et F. Chernoviz se montrent les dignes successeurs des Méquignon et des Jouby, et, continuant leurs traditions, ils enrichissent la littérature catholique de nombreux traités de philosophie, de théologie et d'apologétique chrétienne.

Mais si c'est à leur demande que nous avons écrit cet ouvrage, depuis longtemps nous nous y étions préparé, et l'œuvre présente, nous pouvons le dire, est le fruit de longues études et de patientes recherches. Il y a trente ans, celui qui écrit ces lignes commençait son séminaire. Pour la première fois il suivait un cours d'Écriture Sainte, et, pour la première fois, il entendait, de la bouche d'un excellent professeur[1], les réponses de l'abbé Guénée aux objections de Voltaire, ainsi que les *Discours* du cardinal Wiseman qui établissent avec tant

[1] Lorsque ces lignes ont été publiées pour la première fois, ce professeur continuait encore son enseignement. Depuis lors, Dieu l'a rappelé à lui, après une vie toute de dévouement et de charité. M. Léon Richou, prêtre de Saint-Sulpice, est mort le 21 novembre 1887, au grand séminaire de Rodez, où il avait été envoyé par ses supérieurs en 1847. Il était né à Angers le 25 mars 1823. M. Richou a publié

: solidité et de savoir l'accord des sciences
ec la religion révélée. L'impression produite
r cet enseignement fut vive, profonde et du-
ble. Les premières vacances du séminariste
rent employées à étudier et à résumer par
rit l'ouvrage du cardinal Wiseman; dès lors
abbé Guénée devint un de ses auteurs favoris;
apologie de la Bible fut sa constante préoccu-
ation, et ce goût, grâce à Dieu, n'a fait que
roître et se développer avec les années. De-
uis, les notes se sont accumulées au jour le
our et la défense de nos Saintes Écritures
insi commencée, sans le savoir, a été préparée
e longue main pour devenir le livre actuel.

En terminant ces pages, en 1885, à l'endroit
même où, en 1855, j'analysais les *Discours*
ur les rapports entre la science et la religion
révélée, je sens le besoin de remercier Dieu
du don qu'il nous a fait de sa sainte Parole.

ne *Vue générale de l'histoire de l'Église*, in-12, Rodez, 1866,
ne *Histoire de l'Église*, qui a déjà eu trois éditions, 3 in-8°,
Paris, 1870, 1877-1878, 1887-1888; *Atlas pour servir à*
'histoire de l'Église, in-8°, Paris, 1878; *Le Messie dans les*
ivres historiques de la Bible et Jésus-Christ dans les Évan-
i'es, 2 in-12, Paris, 1879; *Le Messie et Jésus-Christ dans*
les prophéties de la Bible, in-12, Paris et Rodez, 1882.

Ah! si tous les hommes instruits savaient puiser à cette source de vie, s'ils savaient justement apprécier et mettre en pratique les enseignements du Seigneur,

> Plus désirables que l'or,
> Que des monceaux d'or;
> Plus doux que le miel,
> Que le rayon de miel,
> (Ps. XVIII, 11).

quelle joie ils goûteraient, que de soucis et de déceptions ils s'épargneraient! La science creuse et dessèche, la foi en Jésus-Christ remplit seule l'abîme du cœur de l'homme. La science a fait peu d'heureux, si même elle en a fait un seul; la révélation, au contraire, a tari bien des larmes et enivré de bonheur des générations entières. « Le doute, a dit Jouffroy, est un état nécessaire de l'humanité. » Jouffroy s'est trompé. S'il y a des sceptiques comme lui, ils sont une exception. L'homme a besoin de croire comme il a besoin de respirer. Le doute alanguit et tue, la foi nourrit et vivifie. L'âme va naturellement à son Créateur comme le cerf altéré aux sources d'eau vive, et elle s'abreuve avec délices à la fontaine sacrée des Écritures. Celui qui les a longuement lues et méditées ne

ut s'empêcher de s'écrier : O mon Dieu, que tre parole est admirable! Plus on lit votre vre Saint, plus on le vénère, plus on l'es- ne, plus on l'aime! Non, mon Dieu, aucun re humain n'est comparable au vôtre; aucun nous parle comme vous nous parlez; aucun vous fait connaître à nous comme votre criture, aucun n'élève notre âme, n'éclaire otre esprit, ne touche notre cœur, ne nous orte vers le beau, le vrai et le bien comme ous; quand nous vous avons lu, nous nous ntons meilleurs et nous répétons, dans un ansport de reconnaissance, avec la foule qui ecueillait pleine d'avidité les enseignements u Sauveur : « Jamais homme n'a ainsi parlé. » otre parole se justifie de la sorte par elle- même, et c'est avec vérité que le traducteur nconnu du Psaume XCII nous fait chanter, ans notre Vulgate : *Testimonia tua credibilia acta sunt nimis!*

F. V.

Nant-d'Aveyron, 8 septembre 1885, en la fête de la Nativité de la Très Sainte-Vierge.

INTRODUCTION.

Dans tous les temps, la Bible a eu des ennemis. Dès les païens la connurent, ils l'insultèrent. Avant me que les Apôtres eussent commencé à prêcher Christianisme, le grammairien Apion la raillait en ypte et un peintre inconnu la caricaturait à Pompéi[1]. aurait dit qu'un secret instinct avertissait les adoeurs des faux dieux que, dans les pages de ce livre ré, était cachée la force qui briserait leurs idoles et verserait leurs autels. Quand la religion du Christ nporta ses premières victoires, les attaques redourent. Depuis lors la guerre n'a cessé de s'étendre et grandir. Infidèles, hérétiques, schismatiques, incréles de toutes sortes, se sont tour à tour rués sur nos res Saints. Aujourd'hui la lutte a atteint son degré plus aigu et le nombre des ennemis de notre foi ne

[1] On a découvert en 1883, à Pompéi, une caricature du jugement Salomon, raconté par le troisième livre des Rois, III, 16-27. *al officiel,* 4 juin 1883, p. 2786. Voir plus loin, Figure 2.

peut plus se compter. Elle condamne toutes les mau vaises passions; toutes les passions se sont coalisé contre elle.

Néanmoins si ceux qui outragent l'Écriture sont nom breux, ceux qui la vénèrent, grâces en soient rendue au ciel, sont plus nombreux encore. Le Seigneur s'e réservé, au milieu de ces hommes qui courbent la tê sous le souffle de l'incrédulité, des légions de croyant qui adorent toujours leur Créateur et leur Maître, et qu saluent avec respect, dans nos Saintes Écritures, l parole même de Dieu, comme l'ont fait leurs pères comme l'ont fait les Jean Chrysostome, les Jérôme, le Augustin, les Thomas d'Aquin, les Bossuet, les Fénelo et tant d'autres grands hommes qui sont l'honneur et l gloire de l'esprit humain.

Mais d'où vient cette division? Quelle est la cause d la foi des uns et de l'incrédulité des autres? Commen le même livre peut-il être, pour ceux-ci, un livre divin pour ceux-là, un livre purement humain? L'intelligenc est-elle diverse et comment ce qui est la vérité pou Leibniz et Bossuet est-il l'erreur pour Strauss et Wel hausen? Le soleil éclaire tous les yeux. Pourquoi l Bible n'éclaire-t-elle pas tous les esprits?

Les raisons de ce phénomène sont multiples et com plexes. Les unes sont tirées de l'esprit, les autres d cœur. Nous n'avons pas à rechercher ici quelles son les causes morales de l'incrédulité et quelle est la re ponsabilité de ceux qui sont atteints de cette malad

ourd'hui, hélas! si commune. Qu'il nous suffise d'ob-
ver qu'il y a des aveugles qui ne voient point la lu-
re la plus éclatante. Il est des hommes qui semblent
vés du sens du surnaturel, s'il est permis de s'ex-
ner de la sorte, comme il en est qui sont privés du
s moral, ou dont l'intelligence, atteinte d'une espèce
paralysie, ne peut saisir aucune vérité et devient la
ie du doute dans tous les ordres des connaissances
maines. La science a découvert que certaines per-
nes, sans être privées de la vue, sont incapables de
tinguer certaines couleurs. Il existe un daltonisme
ellectuel comme il existe un daltonisme physique.
l mathématicien ne peut saisir la valeur d'une preuve
rale, tel incrédule ne peut ou ne veut reconnaître le
ractère surnaturel des Écritures. Celui-ci doute de la
leur du témoignage des sens, parce qu'il lui semble
e les sens l'ont trompé dans quelques circonstances,
il ne veut s'en rapporter qu'à sa raison; celui-là juge
contraire sa raison impuissante et il n'en croit qu'à
s sens, ou bien il tombe dans l'abîme du doute uni-
rsel. Les causes du scepticisme à l'égard des Livres
ints sont analogues à celles du scepticisme philoso-
que en général. Les incrédules croient voir quelques
ches dans la Bible; ces taches en cachent à leurs yeux
ute la beauté ou du moins lui enlèvent son caractère
vin. Ils y remarquent des obscurités et ils en concluent
e l'Écriture est semblable à toutes les œuvres hu-
nes et purement humaine elle-même. Le croyant ne

nie pas qu'il n'y ait dans l'Ancien et le Nouveau Testament des passages difficiles, des divergences, des altérations même, fruits des ravages du temps, et il cherche à les éclaircir; mais il ne transforme pas un vermisseau en éléphant ni un grain de sable en montagne, et il continue de croire à la révélation, malgré les objections des incrédules, comme le genre humain continue de croire à la raison et à la perception des sens, malgré les difficultés des sensualistes et des idéalistes.

Il ne faut donc pas attacher à l'incrédulité religieuse plus d'importance qu'on n'en attache au scepticisme philosophique. Cependant, comme les philosophes réfutent les sceptiques, il est bon que les croyants réfutent les incrédules, et montrent que la critique de notre siècle ne détruit point la révélation, afin de rendre de la sorte hommage à la vérité, et de dissiper en même temps les nuages qui offusquent les regards de quelques esprits prévenus. Il est donc à propos d'examiner quelles sont les difficultés que l'on soulève contre les Écritures, d'en retracer l'histoire, d'indiquer les réponses que l'on peut y faire. Avant tout, on doit chercher les sources d'où elles proviennent.

I.

D'OU PROVIENNENT LES DIFFICULTÉS QUI SE RENCONTRENT DANS LES ÉCRITURES.

L'Église nous enseigne que l'Écriture est un livre inspiré de Dieu, c'est-à-dire écrit sous l'impulsion et comme sous le regard de l'Esprit-Saint, de telle manière qu'il a préservé de toute erreur celui qu'il a poussé à être ainsi son interprète auprès des hommes. Il ne lui a pas dicté tous les mots, d'après l'enseignement commun, et, d'après l'enseignement universel, il lui a laissé le libre usage de ses facultés naturelles, en sorte que le caractère propre de chaque écrivain, son style et sa manière se manifestent dans son œuvre. Tout ce que l'Écriture contient est vérité révélée pour nous, mais l'Esprit-Saint n'a pas révélé, dans le sens strict, c'est-à-dire fait connaître d'une manière surnaturelle, aux instruments humains dont il s'est servi, ce qu'ils savaient déjà par des moyens naturels, soit par leur expérience personnelle, soit par le témoignage des autres hommes. Il ne leur a appris par des moyens miraculeux que ce qu'ils

ne pouvaient savoir par eux-mêmes, comme, par exen ple, les secrets de l'avenir. Peu importe d'ailleurs qu telle partie des Livres Saints ait été directement révél à son auteur ou simplement inspirée : tout ce qu'i contiennent est également vrai et certain, car, ain que l'enseignent les théologiens catholiques, l'inspir tion préserve l'écrivain sacré de toute erreur, nc seulement de toute erreur dogmatique et morale, ma aussi de toute erreur historique ou scientifique.

La Bible est donc sortie des mains de Dieu pure sans tache, digne de son auteur, de notre vénératic et de notre foi. Cependant la Providence n'a point jug à propos de la mettre complètement à l'abri des injur du temps, et elle l'a soumise, dans une certaine m sure, à la condition des choses humaines. Elle a veil sur le livre saint pour qu'il restât intact dans son fon et pour que le dépôt sacré de la révélation fût transm sans altération grave aux générations les plus reculée mais elle n'a point jugé nécessaire de faire de continue miracles pour le soustraire à ces menues erreurs, à c changements insignifiants qui se glissent dans tous l ouvrages des hommes. La rouille des siècles a ain déposé son empreinte sur quelques pages de nos Sainte Écritures, et nous n'avons plus un texte absolume conforme aux autographes des écrivains sacrés. En pa sant sous la plume de milliers de copistes, dans u intervalle de dix-huit cents à trois mille quatre cen ans, des noms propres ont été défigurés, des chiffre

rouillés, des mots omis, divers passages intervertis, scurcis ou légèrement dénaturés. La comparaison des us anciens textes et des plus vieilles versions en four- la preuve irrécusable. Le texte hébreu actuel, par xemple, attribue à Lamech, père de Noé, sept cent ixante-dix-sept ans[1]; le texte samaritain, six cent inquante-trois; la version grecque des Septante, sept ent cinquante-trois : il est évident que deux de ces extes, sinon les trois, ont été altérés par les copistes. Nous lisons dans les Paralipomènes[2] que Baasa, roi 'Israël, fit la guerre à Juda la 36e année d'Asa. Or Baasa ne régna que jusqu'à l'an 26 d'Asa[3]. Les Septante ggravent encore la difficulté en plaçant la guerre à l'an 8 d'Asa. Non seulement il y a contradiction entre le rec et l'hébreu, mais il y a une faute évidente dans 'un des deux passages du texte hébreu. C'est proba- lement 26 qu'il faut lire au lieu de 36 ou de 38. Notre exte actuel[4] attribue cinq enfants à Michol, fille de Saül, t il est dit cependant formellement, dans un autre passage du second livre des Rois[5], que Michol n'eut amais d'enfants. Il faut lire, au lieu de son nom, celui l'une autre fille de Saül, Mérob, comme le porte le *Keri* ou leçon corrigée des Massorètes, et comme il ré-

[1] Gen., v, 31.
[2] II Par., xvi, 1.
[3] I (III) Reg., xvi, 8.
II Sam. (II Reg.), xxi, 8, texte hébreu et Vulgate.
[4] II Sam. (II Reg.), vi, 23.

sulte de ce qui est dit dans le premier livre des Rois[1]. Du temps de saint Jérôme, il existait de si nombreuses différences entre les copies qui circulaient parmi les fidèles, que ce Père écrivait au pape saint Damase : « Il y a presque autant d'exemplaires différents que de manuscrits[2]. »

Il est aujourd'hui malaisé, à ceux surtout qui n'ont pas la pratique des manuscrits, de se figurer combien il était autrefois difficile, ou plutôt impossible, de préserver un texte de toute altération. Celui qui publie un livre, de nos jours, le confie aux mains d'un imprimeur; il revoit avec soin les épreuves et ne donne le bon à tirer que lorsqu'il est satisfait des corrections. La presse multiplie alors les exemplaires en grand nombre et ces exemplaires, fruits d'un travail mécanique, sont identiques les uns aux autres; ils ne diffèrent entre eux ni par un mot, ni par une lettre, ni par une virgule. Chez les anciens, au contraire, il y avait autant d'exemplaires différents que de copies d'un même ouvrage. L'auteur livrait son œuvre aux copistes, chaque copiste produisait un *codex*, mais avec des variantes, des fautes, moralement inévitables, dans la transcription d'un ouvrage de longue haleine. Tous ceux qui se font imprimer sa

[1] I Sam. (I Reg.), XVIII, 19. Voir R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 450.

[2] « Tot enim sunt exemplaria pene quot codices. » *Præfat. in quatuor Evangelia*, en tête de la plupart des éditions de la Vulgate et dans Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 526. Voir toute cette Préface

ent combien souvent les compositeurs dénaturent leur ensée, prennent un mot pour un autre, omettent, ajou- nt, bouleversent par mégarde ou par inattention. Les *brarii* d'autrefois n'étaient pas plus impeccables que s ouvriers typographes de nos jours, mais leurs fautes vaient de plus graves conséquences, parce que les au- urs ne pouvaient corriger toutes les copies qu'on fai- it de leurs livres. Ces derniers redoutaient à l'avance es trahisons qu'il ne leur était que trop facile de pré- oir, ils adjuraient les scribes, au nom de ce qu'il y a e plus sacré, de collationner leur copie avec le manus- rit original. « Je vous conjure, écrivait saint Irénée, la fin de son livre contre les Valentiniens, je vous onjure, qui que vous soyez qui transcrirez ce livre, ar Notre-Seigneur Jésus-Christ et par sa glorieuse ve- ue, quand il viendra juger les vivants et les morts, elisez ce que vous avez écrit, et corrigez-le avec soin ur l'exemplaire d'où vous l'avez transcrit. Je vous prie le transcrire également cette adjuration et de la mettre dans votre copie[1]. »

Adjurations vaines ou au moins inefficaces! Les

[1] Eusèbe a jugé cet avertissement si important qu'il nous l'a con- ervé dans son *Histoire ecclésiastique*, v, 20, t. xx, col. 484, en bservant qu'il croyait nécessaire de l'y insérer à cause de son uti- ité. Il a fait plus encore, il l'a copié lui-même pour son propre ompte, en s'adressant à ses copistes, dans sa *Chronique*, l. ii, *Procem.*, 8 (A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, Rome, 1833, . viii, p. 258). Saint Jérôme n'a pas manqué de placer cette adju- ation en tête de sa traduction de la Chronique, *Patr. lat.*, t. xxvii, ol. 39.

princes eux-mêmes intervenaient quelquefois et por
taient des ordonnances pour obliger les scribes à copie
exactement[1]. Rien n'y faisait. Par la force même de
choses, plus un livre se répandait, plus les copies s
multipliaient et plus aussi les variantes et les fauto
augmentaient. A celles de l'exemplaire précédent,
nouvel exemplaire en ajoutait de nouvelles. Commen
aurait-il pu en être autrement? Les scribes pouvaien
alléguer comme excuse bien des circonstances attén
nuantes. Le *codex* qu'ils reproduisaient était défectueu
par son exécution, certaines lettres étaient mal for
mées, comment les lire? Dans l'écriture hébraïque, e
particulier, plusieurs caractères se ressemblent à s'
méprendre, comment les distinguer? La matière su
laquelle on écrivait était chère, on la ménageait, o
traçait des lettres d'une finesse excessive, on abrégea
les mots, on serrait les lignes. Que de difficultés pou
déchiffrer cette écriture, qui n'était pas toujours d'u
calligraphe! Quand le sens aidait à deviner les mot
illisibles, passe encore; mais quand le copiste rencon
trait des chiffres ou un nom propre inconnu, rien n
pouvait le tirer d'embarras, et il était réduit à laisse
le passage en blanc ou à transcrire au hasard. Ajoute
à ces difficultés matérielles les négligences, les dis
tractions inévitables de l'homme à la tâche qui poursu

[1] On lit dans les Capitulaires de Charlemagne : « De scribis
non vitiose scribant. » *Capitul. ab Angesiso collecta*, 105, Migne
Patr. lat., t. XCVII, col. 527.

pendant de longues journées un travail monotone et fastidieux[1]. Sans y prendre garde, il croit bien lire et il lit mal; il s'imagine écrire exactement et il écrit de travers. Si deux membres de phrase commencent ou finissent[2] de la même manière, par des mots semblables, il omet, sans s'en douter, le premier membre et ne reproduit que le second. Cette faute est si commune, qu'on lui a donné un nom particulier.

Nous serions infini, si nous voulions énumérer toutes les causes qui amenaient fatalement l'altération des textes dans l'antiquité. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que, dès les premiers siècles, les Pères grecs et latins[3] aient eu si souvent à se plaindre de la corrup-

[1] « Ex humana inter describendum infirmitate, scribarum indiligentia, somnolentia aut ignorantia, » dit Louis Cappel, dans sa *Critica sacra sive de variis quæ in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex*, in-f°, Paris, 1650, I, I, 4, p. 3. C'est le premier ouvrage où l'on ait constaté et étudié d'une manière critique les variantes du texte de l'Ancien Testament. On peut y voir un grand nombre d'exemples de toutes les espèces de variantes dont nous avons parlé, quoiqu'il soit loin d'en contenir la liste complète. Il cite, VI, XII, p. 437, des exemples de fausses leçons tirées des auteurs profanes qui montrent combien les erreurs des copistes sont inévitables. Cf. aussi Sabatier, *Texte du Nouveau Testament*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. XII, p. 47; Reithmayr, *Introduction aux Livres du Nouveau Testament*, 2 in-8°, Paris, 1861, t. I, p. 214. S. Jérôme indique trois sources d'erreurs des copistes : « 1° Vel a vitiosis interpretibus male edita; 2° vel a præsumptoribus imperitis emendata perversius; 3° vel a librariis dormitantibus addita sunt aut mutata. » *Præf. ad Damasum in Evangelistas*, t. XXIX, col. 527.

[2] Ὁμοιοτέλευτον.

[3] Saint Jérôme dit, par exemple, au sujet des Paralipomènes,

tion des manuscrits de la Bible, qui circulaient dans leurs églises. Il n'est pas davantage surprenant qu'on ait pu relever dans le petit nombre de manuscrits antiques qui nous restent du Nouveau Testament grec plus de cent mille variantes[1]. Si quelque chose doit nous surprendre, c'est que le nombre n'en soit pas plus grand et que la plupart soient insignifiantes et sans portée dogmatique[2]. On peut reconnaître à bon droit la main de

Præf. ad Domn. et Rogat., Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 401-402 : « Libere enim vobis loquor, ita et in græcis et latinis codicibus hi nominum liber vitiosus est, ut non tam hebræa quam barbara quædam et sarmatica nomina congesta arbitrandum sit... Scriptorum culpæ adscribendum, dum de inemendatis inemendata scriptitant et sæpe tria nomina, subtractis e medio syllabis, in unum vocabulum cogunt, vel e regione unum nomen, propter latitudinem suam in duo vel tria vocabula dividunt. Sed et ipsæ appellationes, non homines, ut plerique æstimant, sed urbes, et regiones, et saltus, et provincias sonant, et oblique sub interpretatione et figura eorum quædam narrantur historiæ. »

[1] « If the number of these variations was rightly computed at thirty thousand in Mill's time, a century and a half ago (1707), they must at present amount to at least fourfold that quantity. » F. H. Scrivener, *A plain introduction to the criticism of the New Testament*, 2e édit., Cambridge, 1874, p. 3. Robert Estienne avait déjà compté 2384 variantes dans les manuscrits du Nouveau Testament dont il s'était servi.

[2] « Sensus falsus, si quando ex mala lectione oritur, dit L. Cappel, *Critica sacra*, VI, II, 3, p. 386-387, non est unquam aut perraro circa dogmata quæ fidem et mores spectant... At sensus interdum falsus est non in rebus quæ sunt juris sed facti, minusque propterea momentosis, ut cum peccat in circumstantiis alicujus facti, puta si nomen aliquod proprium, loci vel personæ, vel numerus unus pro alio ponitur, aut si in aliqua ejusmodi facti circumstantia erratur, aut quum aliquid dicitur quod non congruit, sed repugnat et adversatur, iis quæ alio in loco Scripturæ minus obvio habentur. » Voir aussi Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du Nouveau*

a Providence dans cette conservation extraordinaire les parties essentielles du texte. Toutefois les erreurs accidentelles qui s'y sont glissées, quoique elles intéressent peu les théologiens, et qu'il existe des moyens de les rectifier en certains cas, n'en créent pas moins de nombreuses difficultés au critique et à l'exégète[1].

Ce n'est pas là, d'ailleurs, l'unique source d'embarras pour le défenseur de la Bible. Le texte nous serait-il parvenu sans altération d'aucune sorte, il n'en présenterait pas moins encore des difficultés d'interprétation. Dieu, en parlant aux hommes, a dû employer le langage des hommes. Or tout langage humain est imparfait. Il se compose de mots et les mots sont des signes, des images toujours incomplètes de la réalité, ils ne nous montrent qu'un seul aspect des choses; ils ne peuvent jamais nous faire voir les objets sous toutes leurs faces. Le peintre qui fait un portrait ne peut représenter son modèle que dans une pose déterminée et avec une expression unique. Malgré les ressources de son art, il lui est impossible de rendre tous les sentiments mobiles qu'exprime tour à tour le visage de son modèle, il ne

Testament, p. 156; Westcott, dans Smith's *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 517-520; H. Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*, 2e édit., in-8°, Paris, 1866, p. 232.

[1] Voir Laur. Reinke, *Die Veränderungen des hebräischen Urtextes des Alten Testamentes und die Ursachen der Abweichungen der alten unmittelbaren Uebersetungen unter sich und vom massoretischen Texte nebst Berichtigung und Ergänzung der beiden* (T. VII des *Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes*), in-8°, Münster, 1866.

le saisit qu'à un moment donné. Que de nuances qu distinguent cette physionomie et qu'il doit renoncer à fixer sur la toile! Que de traits il doit négliger! L'écrivai est comme le peintre. S'il a plus aisément la ressourc de retoucher son tableau et d'y ajouter quelques nou veaux coups de pinceau, il lui est néanmoins impossibl de tout nous dire, de tout nous montrer. De là, par cor séquent, des omissions nécessaires, des lacunes inév tables et des obscurités.

Les langues sémitiques sont encore plus impropre que les langues aryennes à rendre toutes les fine nuances de la pensée. Elles n'ont pas été élaborées, tr turées, modifiées, perfectionnées, comme les idiome des fils de Japhet. Le dictionnaire hébreu est pauvre[1]. Il n'a souvent qu'un seul mot pour exprimer des chose très diverses, par exemple, *rouah*, pour signifier, selo les cas, *vent*, *souffle*, *haleine*, *âme*, *esprit*[2]. « *Voi*

[1] La Bible hébraïque, d'après le calcul fait par Leusden, contien cinq mille six cent quarante-deux mots, y compris les mots cha déens. Le nombre des racines est d'environ cinq cents. Le *Thesau rus græcæ linguæ* d'H. Estienne renferme environ cent cinquant mille mots.

[2] M. Renan a abusé de cette pénurie de la langue hébraïque, dan sa traduction de l'Ecclésiaste, pour en faire disparaître un certai nombre de passages importants. Ainsi, Eccl., XII, 7 : « La poussièr retourne à la terre d'où elle a été tirée et l'*esprit retourne à Die qui l'a donné*, » devient sous sa plume : « *le souffle remontera ver Dieu qui l'a donné.* » *L'Ecclésiaste traduit de l'hébreu*, in-8°, Pa ris, 1882, p. 145. Le traducteur réduit ainsi un des passages les plu importants du livre, dont le sens est clair et incontestable, à un puérilité.

egarder, *mépriser*, *pourvoir à*, *éprouver*, *paraître*, *se résenter*, *montrer*, *faire éprouver*, sont autant d'idées ui, chez nous, exigent des mots différents, et qui, en ébreu, s'expriment par les formes verbales de la racine *'âh*. *Prophète*, *vision*, *miroir*, *regard*, *forme*, *apparence*, *ressemblance* en [sont] des substantifs dérivés... *Qoûm* exprime par ses différentes formes : *se lever*, *exister*, *paraître*, *croître*, *demeurer*, *persévérer*, *ratifier*, *se bien porter*, *vivre*, *conserver vivant*, *vérifier*, *enjoindre*, *construire*, *rebâtir*, *s'insurger*, *élever*, *établir*, *stature*, *hauteur*, *debout*, *substance*, *chose*, *lieu*, *demeure*, *révolte*, *ennemi*, *moyen de résistance*[1]. » L'hébreu manque même complètement de mots pour exprimer des idées qui nous sont très familières, comme « oser » et bien d'autres. L'Israélite était ainsi souvent obligé de recourir à la périphrase, et, en mainte circonstance, il lui était impossible d'exprimer sa pensée avec une exactitude rigoureuse. Ainsi, pour dire qu'il ne faut pas trop aimer ou ne pas aimer à l'excès sa vie ou sa famille, il était réduit à dire qu'il faut haïr son âme ou son père et sa mère[2].

[1] E. Renan, *Histoire des langues sémitiques*, 4e édit., in-8°, Paris, 1863, p. 141.

[2] C'est l'ambiguïté de cette locution qui faisait dire à saint Augustin expliquant le ℣. 25 du ch. XII de saint Jean : « Vide ne tibi subrepat ut teipsum velis interimere, sic intelligendo quod debes odisse in hoc mundo animam tuam. » *In Joa. tract.* LI, 10, Migne, *Patr. latine*, t. XXXIV, col. 1767 (Sauf indication contraire, les citations des Pères de l'Église seront toujours faites d'après la Patrologie grecque et la Patrologie latine de Migne).

La syntaxe est, comme le vocabulaire, d'une simplicité primitive. Les particules, qui forment les articulations du discours, sont fort rares. Les phrases s'ajoutent bout à bout, les unes aux autres, sans aucun artifice, sans en coordonner les membres entre eux et sans en marquer ainsi la dépendance. Point de période. La pensée est comme découpée et disséquée, et les morceaux juxtaposés plutôt qu'unis et liés.

Le travail de subtile et délicate analyse fait par les philosophes de la Grèce dans le domaine intellectuel, travail admirable dont héritèrent Rome d'abord et ensuite les nations de l'Europe moderne, a manqué aux idiomes des enfants de Sem. Leur métaphysique, leur psychologie sont presque nulles. La science, dans le sens que nous attachons aujourd'hui à ce terme, n'existait pas pour eux. L'hébreu n'a point de mot qui corresponde à notre verbe « être » en tant que verbe substantif; son verbe *hâydh* exprime l'existence, il ne marque point la simple liaison entre le sujet et l'attribut. Pour dire : Je suis sage, il ne peut employer que cette tournure : Sage moi. Les phénomènes physiques ne sont jamais décrits qu'avec des traits populaires. Toutes ces distinctions lumineuses entre les diverses facultés de l'âme, qui rendent si limpide le langage des Hellènes et le nôtre, lui sont inconnues. La conscience, la liberté morale, le remords, la perception des sens, la raison, la mémoire même en tant que faculté de saisir et de faire revivre le passé n'ont pas de nom spécial chez les Hébreux. Leur esprit est rebelle à l'ana-

lyse, comme aux abstractions et aux généralisations. Ils n'ont pas plus de culture philosophique que de culture scientifique. Ils exagèrent volontiers; leur langue ressemble beaucoup à celle des enfants, et elle est comme restée à l'état d'enfance. Tous leurs mots sont des images et des métaphores, ce qui en fait un instrument incomparable pour la poésie, mais au détriment de la précision et de la clarté. Un peu de vague règne inévitablement dans une langue de cette nature.

Ce qui vient accroître encore l'obscurité, c'est que l'Ancien Testament a été écrit en un langage qu'on ne parle plus depuis des siècles. Il n'est que trop vrai, l'hébreu pour nous est une langue « morte. » Or les langues sont l'image, comme la photographie, si l'on peut dire, des peuples qui les ont parlées, elles sont pleines d'allusions à leurs usages, à leurs goûts, à leurs mœurs, à leur genre de vie. Si donc il s'agit de nations depuis longtemps disparues, dont les coutumes étaient autres que celles que nous connaissons par notre expérience personnelle, il nous est très malaisé de nous en faire une idée exacte. Nous sommes arrêtés à chaque pas, même quand nous lisons les auteurs anciens de même race que nous, quoiqu'ils aient écrit en une langue dont la nôtre est dérivée, qu'ils aient vécu sur le même sol, qu'ils eussent des institutions et des coutumes analogues aux nôtres et dont nous avons en grande partie hérité. Combien la difficulté ne s'accroît-elle point, quand les vieux écrivains dont nous lisons les œuvres ont non seulement

écrit en une langue d'un génie différent de la nôtre, mais ont eu une autre manière de concevoir et de penser, ont vécu d'une tout autre vie et employé des mots semblables dans un sens tout différent! Un juge d'Israël n'avait rien de commun avec les juges de nos cours civiles ou criminelles et le temple de Jérusalem ne ressemblait point à nos temples chrétiens. Que de lecteurs de la Bible ne se rendent cependant aucun compte de ces différences essentielles!

De plus, outre les mots d'un sens équivoque ou ambigu, il y en a d'un sens inconnu. On pourrait dire, s'il était permis de s'exprimer ainsi, que la langue hébraïque est plus morte que les autres langues anciennes que nous appelons classiques, c'est-à-dire qu'il nous reste d'elle beaucoup moins de monuments que du grec et du latin et, par conséquent, beaucoup moins de moyens de la comprendre. Tout ce qui a survécu de la littérature hébraïque est contenu dans un petit volume. Là, un grand nombre d'expressions ne sont employées qu'une fois[1] et par suite la signification en est incertaine. C'est en des passages quelquefois très importants, dans les prophéties en particulier qu'on rencontre ces mots rares ou uniques, dont le sens ne peut guère nous être connu que par les versions anciennes ou par la comparaison avec les autres idiomes sémitiques. Mais ces versions ne s'accordent pas toujours entre elles et les idiomes con-

[1] Ce sont les mots qu'on désigne sous le nom de ἅπαξ λεγόμενα.

énères n'éclaircissent point toutes les obscurités. Un aste champ est donc ouvert aux hypothèses, aux incertudes, aux discussions, à l'arbitraire et à la mauvaise i.

Ce sont là tout autant de causes qui rendent malaisée intelligence des livres écrits par les Hébreux. La maière dont les composent les Orientaux vient encore aggraver la difficulté. Aucun Aristote ne leur a enseigné s règles de la poésie, aucun Cicéron celles de la rhéorique. Ils ont un art, mais il est inculte, et surtout il e ressemble pas au nôtre. Ils marchent dans des sentiers qui nous sont inconnus et où un lecteur de l'Occident est souvent dérouté. Privés d'une langue philosophique, réduits aux ressources d'un dictionnaire mal ourni, peu ou point habitués à l'analyse et à la synthèse, ils expriment leurs pensées comme elles se présentent à leur esprit et racontent les faits tels qu'ils s'offrent à leur mémoire, sans se mettre beaucoup en peine de la logique, sans faire effort pour chercher ce *lucidus ordo* qui, mettant chaque chose à sa place et n'omettant rien d'utile, projette sur chaque objet, sur chaque détail la lumière nécessaire pour le faire convenablement ressortir. C'est un riche trésor, rempli de perles et de pierreries, mais tout y est un peu pêle-mêle; c'est un bosquet luxuriant, où abondent les arbres et les fleurs, mais tout y pousse comme à l'aventure, sans qu'aucune main habile ait planté chaque arbuste à sa place et émondé les branches inutiles. Ce sont des redites qui

étonnent, des soubresauts qui déconcertent. On dirait que ces écrivains marchent au hasard; la règle pour nous fondamentale de l'unité leur est inconnue, leur ordre, s'ils en ont un, est lâche, indécis, peu saisissable. Jamais un oriental n'a eu l'idée de diviser, de disposer, de traiter un sujet à la façon de Bourdaloue. Leurs œuvres sont des fragments décousus plutôt qu'un tout suivi, une mosaïque de documents plutôt qu'un ensemble enchaîné, soudé ou fondu.

L'agencement est donc défectueux et le style est disparate comme les morceaux eux-mêmes. L'unité d'effet n'est pas ainsi produite; le lecteur n'entre point pleinement dans la pensée de l'auteur. Élevés que nous sommes dans des habitudes littéraires toutes différentes, nous nous égarons souvent comme dans un dédale à travers ces pièces juxtaposées; notre esprit, accoutumé à saisir du premier coup d'œil l'idée de nos écrivains, ne fait pas l'effort nécessaire pour bien comprendre des auteurs moins clairs et moins précis, et, par manque d'une attention assez soutenue, nous ne saisissons pas leur véritable pensée; il nous semble voir des contradictions là où il n'y a que des divergences, et, là où il n'y a que des aspérités, des orientalismes, nous croyons découvrir des erreurs. Il est d'une extrême importance de remarquer ces différences entre le génie de l'Orient et celui de l'Occident, pour se rendre compte de l'origine d'une partie considérable des objections contre la Bible et se mettre en même temps en état d'y répondre.

Ce qui est obscur, ce qu'on comprend avec peine, ce qui n'est point conforme à nos façons de penser et de raisonner, donne souvent lieu à de fausses interprétations et provoque ainsi des attaques contre nos Saintes Écritures, de même que les lacunes dans les récits, dont nous avons parlé, et les altérations accidentelles qui se sont glissées dans la transcription des textes. Cependant ce n'est pas encore tout.

A ces causes multiples d'obscurités et de difficultés s'en joint une nouvelle pour la plupart des lecteurs de la Bible : c'est qu'ils ne la connaissent point dans le texte original, mais seulement à travers une traduction. Or, quelle que soit l'excellence des traductions, elles ne rendent jamais dans sa perfection la physionomie de l'original. Tous les critiques reconnaissent le mérite éminent de la version des Septante et surtout de notre Vulgate, mais tous sont obligés de reconnaître aussi que, dans ces versions, certains passages ne sont pas rendus d'une manière irréprochable. Le nombre de ces passages est considérable dans les Septante, il est moindre dans notre Vulgate, cependant cette dernière n'est pas exempte de contre-sens, d'ailleurs sans conséquence en matière doctrinale. Par exemple, saint Jérôme, dans sa traduction de Nahum, appelle Alexandrie la ville que le prophète appelle No-Amon[1] dans le texte original. Il reconnaît lui-même[2] qu'il commet un anachronisme, parce qu'A-

[1] Nahum, III, 8.

[2] Saint Jérôme, *Epist.* CVIII *ad Eustochium,* Migne, *Patr. lat.*,

lexandre le Grand ne bâtit que plus de trois siècles après Nahum la cité à laquelle il donna son nom, et cependant il se trompe encore, car il croit à tort que No-Amon florissait sur les lieux où s'éleva plus tard Alexandrie, tandis que c'était en réalité Thèbes dans la Haute-Égypte[1]. Il avoue aussi qu'il fait un contre-sens lorsqu'il traduit, dans l'histoire de Jonas, le mot hébreu *qîqâyôn,* c'est-à-dire « le ricin, » par *hedera,* « le lierre; » il ne connaît pas de mot latin pour désigner l'arbuste dont parle le texte et il rend, dit-il, le terme original par un nom de plante familier à ses lecteurs[2]. Saint Jérôme s'est rendu compte de ces deux inexactitudes, mais combien d'autres qu'il n'a point remarquées[3]!

Ces fausses traductions induisent en erreur le lecteur ordinaire et amoncellent des nuages dans son esprit. Il est surpris, sinon dérouté, quand il rencontre, dans la Vulgate, les dieux de la mythologie grecque et romaine; il se demande comment Salomon a pu parler de Mer-

t. XXII, col. 890; *In Isaiam,* XVIII, 1, t. XXIV, col. 178; *In Osee,* II, 5-6, t. XXV, col. 892; *In Nahum,* III, 8, col. 126.

[1] On peut en voir la preuve tout à fait certaine dans *La Bible et les Découvertes modernes*, 5e édit., 1889, t. IV, p. 259-262.

[2] « Nos eodem tempore quo interpretabamur prophetas, voluimus idipsum Hebrææ linguæ nomen (קִיקָיוֹן, *qîqâyôn*) exprimere, qui sermo latinus hanc speciem arboris non habebat; sed timuimus grammaticos, ne invenirent licentiam commentandi. » Saint Jérôme, *Comm. in Jon.*, IV, 6, Migne, *Patr. lat.*, t. XXV, col. 1148. Saint Jérôme ignorait que Pline avait décrit cette plante dans son *Histoire naturelle,* XV, 7, sous le nom de *ricinus.*

[3] Par exemple, notre Vulgate porte Lystre, au lieu de Myrrha ou Myre, Act., XXVII, 5. Voir *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 303-304.

ure[1]; l'auteur des Rois et des Paralipomènes, de Pria-[2]; Isaïe, des satyres, des sirènes, des onocentaures des lamies[3]; Jérémie, des Faunes[4]; Job, du Cocyte[5]; auteur de Judith, des Titans[6]; Moïse, du serpent Py-ion[7]. Il se demande comment il y avait des satrapes ans le pays des Philistins longtemps avant l'établisse-ent de l'Empire des Perses[8], et des licteurs, comme Rome, en Palestine, du temps du roi Saül[9]. Au IVe iècle, Théodore de Mopsueste prétendit que Job était dolâtre, parce que la version des Septante appelle une e ses filles Corne d'Amalthée[10]. La manière dont sont

[1] Prov., XXVI, 8. « Sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii : a qui tribuit insipienti honorem. » Le texte original porte :

C'est lier une pierre à la fronde
Que rendre hommage à un insensé.

(La pierre liée à la fronde ne peut être lancée ni atteindre le but).

[2] I (III) Reg., XV, 13 ; II Par., XV, 16. Dans l'original, non seule-ent Priape n'est pas nommé, mais on n'y lit aucun nom de dieu ; s'agit dans ces versets du bois sacré d'Aschéra.

[3] Is., XIII, 21-22 ; XXXIV, 14.

[4] Jer., L, 39.

[5] Job, XXI, 33.

[6] Judith, XVI, 8.

[7] Deut., XVIII, 11, et aussi I Sam. (I Reg.), XXVIII, 7, 8, etc.

[8] Jud., III, 3 ; XVI, 8 ; I Sam. (I Reg.), V, 8, 11, etc.

[9] I Sam. (I Reg.), XIX, 20.

[10] « Hoc quod dixit, tertiam suam filiam Amaltheæ cornu eum ocasse, nihil aliud est, quam ostendere eum paganicis fabulis as-entientem et idololatriæ figmenta diligentem. » Conc. Constanti-op. V, coll. IV, LXVI, Mansi, *Coll. Concil.*, t. IX, col. 224. Le texte ébreu, Job, XLII, 14, porte *Qéren happouk*, c'est-à-dire « Corne 'antimoine, » comme traduit exactement notre Vulgate. Les noms le ce genre pour les personnes sont communs en Orient.

rendus d'autres endroits peut soulever des difficultés beaucoup plus graves encore que l'emploi de ces mots impropres.

Heureusement le texte original permet de rectifier les erreurs des traductions. Mais nous ne le possédons pas toujours; il est perdu pour plusieurs livres de la Bible, et quand il nous fait défaut, comme pour Tobie, Judith et quelques autres, il est parfois impossible de rétablir sûrement la leçon primitive et par conséquent de résoudre la difficulté. Lorsque l'auteur des Paralipomènes nous dit, dans la Vulgate, que David, pour construire le temple, s'était procuré en abondance, à Jérusalem, du marbre de Paros, *marmor Parium,* ce qui est contraire à toutes les vraisemblances[1], rien n'est plus aisé que de voir, à l'aide du texte hébreu, qu'il s'agit simplement des pierres de couleur blanche, *'abnê šaïš,* et non du fameux marbre blanc qui avait rendu célèbre le mont Marpèse, d'où on l'extrayait, dans une île de l'Archipel. Mais quand les adversaires du livre de Judith allèguent contre son antiquité les vigiles du sabbat et les vigiles des néoménies, institution juive de date relativement récente qui y est mentionnée[2], nous ne pouvons répondre à l'objection que par des hypothèses, parce que nous ignorons quels étaient les mots originaux rendus ainsi par le traducteur grec[3].

[1] I Par., XXIX, 2. Voir d'autres exemples analogues cités dans *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 72.

[2] Προσάββατα et προνουμηνίαι, Judith, VIII, 6.

[3] Ce qui donne lieu de penser que le texte original de Judith n

Indépendamment des difficultés de la langue et des érations du texte, il y a une autre cause qui enve- pe d'obscurité l'étude de la Bible, c'est notre igno- nce de l'antiquité. Les événements de l'histoire sainte passent à une époque très lointaine, dans des temps dans des lieux qui nous sont mal connus. Quand les jets que nous percevons sont à une grande distance, nous apparaissent comme perdus dans la brume, con- s, indistincts. Il nous est ainsi impossible d'en saisir ttement les contours et d'en distinguer certains traits sentiels. Ils sont de plus isolés, sans cadre, sans termes comparaison. Ce ne sont même quelquefois que des agments méconnaissables, comme ces sculptures anti- ues dont la pioche de l'archéologue exhume, sous des onceaux de ruines, des tronçons informes et dégradés. quelques découvertes heureuses viennent nous révéler que nous ignorions et remettre entre nos mains les ébris mutilés qui nous manquaient pour restaurer la atue, ce qui était incompréhensible s'éclaircit tout à oup, comme la vision des Chérubins dans Ézéchiel[1]. lais tant que la clef de ces énigmes ne nous est point onnée, elles demeurent indéchiffrables. Qui pourra ja-

ait point des vigiles des sabbats et des vigiles des néoménies, est que la Vulgate (Judith, VIII, 6) n'en parle point.

[1] On peut voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., IV, p. 360 et suiv., comment les sculptures de l'art assyrien per- irent de se rendre compte de la forme de ces êtres qu'on jugeait compréhensibles avant les découvertes assyriologiques.

mais dire avec certitude ce que signifient les vers d[e] Lamech rapportés par la Genèse[1]?

Non seulement nous ignorons beaucoup de faits qu[i] serait indispensable de connaître pour nous rendre u[n] compte exact des personnes et des choses, et pour appr[é]cier sainement leurs actes, mais notre organisation po[li]tique, sociale et même religieuse, nos besoins, n[os] relations, notre manière de vivre, notre milieu, en u[n] mot, sont tellement différents que, malgré tous les effor[ts] de notre imagination, nous ne pouvons faire revivre c[es] sociétés antiques, telles qu'elles étaient dans la réalit[é]. Nous respirons un autre air, nous sommes plongés dan[s] une autre atmosphère. Que de points obscurs, inintelli[-] gibles, et que nous jugeons trop facilement incroyable[s] étaient naturels et clairs comme le jour pour les contem[-] porains! L'historien ne décrit point ce que tout le mond[e] sait autour de lui; il y a dans ses pages plus d'omission[s] peut-être que d'indications, il ne nous laisse que d[es] *membra disjecta*[2] dont nous ne pouvons parvenir [à] former un corps, parce que nous ne possédons point [le] secret de les rajuster ensemble et de leur communiqu[er] la vie. L'histoire de l'antiquité est ce champ d'ossemen[ts] arides qui fut montré au prophète, et nous n'avons p[as] la puissance de Dieu pour souffler sur ces cadavres, le[ur] rendre la chair, les nerfs, l'âme et la parole[3]. Si [il]

[1] Gen., IV, 23-24.

[2] Sénèque, *Hippolyt.*, act., V, vers 1256, édit. Lemaire, part. I[re], t. II, p. 94.

[3] Ezech., XXXVII.

Hébreux qui erraient avec Moïse dans le désert ressuscitait au milieu de nous, il dissiperait en un instant nos regards les nuages qui enveloppent plus d'une ge du Pentateuque, et il nous fixerait en particulier r certains campements du Sinaï qu'aucun géographe encore pu déterminer et qu'on ne déterminera sans ute jamais.

Enfin une dernière source de difficultés dans la Bible, sont quelquefois les explications mêmes que les exétes en ont données et qui en ont dénaturé le sens. Les mmentaires qu'on a écrits sur l'Écriture sont si nomeux qu'on pourrait en remplir plusieurs bibliothèques. gros in-folio en contiennent à peine la simple nomenture. Dans cette masse de livres, malgré la droiture s intentions de leurs auteurs, malgré leur perspicacité leur science, il y a plus d'une erreur, plus d'une fausté. Et néanmoins, par un concours de circonstances verses, on accepte comme fondées certaines interprécions inexactes, et l'on fait un crime à la Bible de ce i n'est que la faute des commentateurs. Ainsi on reoche à l'Écriture d'enseigner, contrairement à l'astronie, que la terre est immobile et que le soleil tourne ur de la terre. C'est à tort : le texte sacré n'enseigne int cette erreur. Les anciens interprètes, il est vrai, ainsi compris les paroles de Josué au soleil : « Soil, arrête-toi[1], » mais en cela ils se sont trompés. Ils

[1] Jos., x, 12.

ont pris une locution populaire pour l'expression d'u dogme scientifique et nous pouvons leur appliquer mot de saint Augustin : *Interpres erravit*[1].

Ainsi, ignorance des faits et du milieu, imperfectio inévitable des traductions, perte du texte original d plusieurs des Livres Saints, caractères propres de langue hébraïque, impuissance inhérente au langag humain en général pour rendre toutes les nuances de pensée et pour reproduire la physionomie complète d faits, erreurs des copistes, fruit de leurs fausses lecture de leur négligence ou de leurs distractions, enfin e reurs des interprètes et des commentateurs, voilà to autant de causes qui produisent des difficultés app rentes ou réelles dans l'étude de la Sainte Écriture, donnent naissance à de nombreuses objections de part de ses ennemis[2].

[1] « Ibi si quid velut absurdum moverit, non licet dicere : Auct hujus libri non tenuit veritatem, sed : aut codex mendosus est, a interpres erravit, aut tu non intelligis. » S. Augustin, *Contra Fau tum*, XI, 5, t. XLII, col. 249.

[2] Tout ce que nous venons d'exposer n'est au fond que le dév loppement de la doctrine de S. Augustin contenue dans le célèb passage suivant d'une de ses lettres à S. Jérôme : « Ego enim fate caritati tuæ, solis eis Scripturarum libris, qui jam Canonici appe lantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eoru auctorem scribendo aliquid errasse, firmissime credam. Ac si a quid in eis offendero Litteris, quod videatur contrarium verita nihil aliud, quam vel mendosum esse codicem vel interpretem n assecutum esse quod dictum est ; vel me minime intellexisse, n ambigam. » S. Augustin, *Epist.* LXXXII *ad Hieronym.*, 3, t. XXXI col. 277.

II.

PRINCIPALES ESPÈCES DE DIFFICULTÉS QU'ON RENCONTRE DANS LES ÉCRITURES.

Les objections considérées, non plus dans leurs sources, mais en elles-mêmes, se ramènent à différents chefs. Les unes sont historiques, géographiques ou chronologiques; d'autres sont scientifiques et fondées sur les données des sciences profanes, l'astronomie, la géologie, la paléontologie, l'histoire naturelle; d'autres enfin sont purement rationnelles et appuyées sur des invraisemblances, de soi-disant contradictions ou des impossibilités.

Les difficultés historiques, soulevées contre les Saintes Écritures, consistent soit dans les contradictions que l'on croit remarquer entre les auteurs sacrés eux-mêmes ou entre leurs assertions et celles des auteurs profanes, soit dans le caractère même des récits inspirés qu'on juge invraisemblables ou même impossibles.

Les mêmes faits, rapportés par différents écrivains inspirés, ou bien répétés par le même historien dans le

cours du même ouvrage, sont racontés avec des circonstances et des traits divers. Les quatre Évangiles racontent tous la vie de Notre-Seigneur, mais ils nous présentent les mêmes événements chacun à leur manière et avec des détails particuliers. Le livre des Actes répète plusieurs fois l'histoire de la conversion de saint Paul et c'est toujours avec des variantes nouvelles. La difficulté consiste à mettre d'accord ces récits multiples et à les concilier ensemble. Quand l'histoire sainte est mêlée à l'histoire profane, quand les auteurs sacrés font allusion, ce qui n'est point rare, à des personnages, à des faits connus par les écrivains classiques ou par l'épigraphie et les fouilles archéologiques de notre siècle, on ne voit pas toujours comment les données des uns concordent avec les données des autres. Saint Luc nous apprend que la naissance de Jésus-Christ eut lieu à l'époque du recensement de la Syrie sous le gouvernement de Quirinius[1]. Josèphe semble dire positivement, au contraire, que Quirinius ne fut placé à la tête de la province de Syrie que quelques années après la date marquée par le troisième Évangile[2]. Bien plus, saint Luc, dans les Actes[3], semble se donner tort à lui-même et donner raison à l'historien juif, en plaçant le dénombrement de la Judée à l'époque de la révolte de Judas le Galiléen, laquelle eut lieu deux ou trois ans après la Nativité du Sauveur. Ce sont

[1] Luc, II, 2.
[2] Josèphe, *Ant. jud.*, XVIII, I, 1.
[3] Act., V, 37.

es difficultés véritables qu'il faut travailler à résou-

D'autres difficultés historiques sont beaucoup moins ves, quoiqu'on y attache aujourd'hui une importance itale et décisive. Ce sont celles qui sont tirées du ca-tère même des événements, caractère que l'on ap-cie, non plus à l'aide des lumières de la critique prement dite, mais à l'aide de faux systèmes théolo-ues ou philosophiques.

La Bible n'est pas un livre ordinaire, c'est un livre ins-é et l'inspiration est un fait surnaturel, un miracle. istoire sainte n'est pas non plus une histoire sem-ble aux autres : Dieu y intervient à chaque pas, non s d'une manière cachée et invisible comme dans le uvernement général du monde par les lois de sa Pro-ence, mais d'une manière sensible, manifeste; il paraît à Adam, à Noé, à Abraham, à Moïse; il leur le, il leur donne ses ordres; il bouleverse les lois de nature en faveur des Hébreux; il fend les flots de la r et du Jourdain; il arrête le soleil au milieu de sa urse; il révèle l'avenir à ses prophètes. Dans le Nou-au Testament, Jésus-Christ agit en Dieu, il guérit malades par une simple parole, il ressuscite les rts, il se ressuscite lui-même, ses Apôtres reçoivent lui le pouvoir de faire à leur tour des miracles. La son humaine, qui ne veut point se courber sous le de la foi, se révolte contre le récit de ces événe-ts divins, et ceux qu'on appelle, de nos jours, ratio-

nalistes refusent de croire à la réalité de faits qui ne to
bent pas dans la sphère de leur propre expérience.
rejettent donc, sans autre examen, des Saintes Écritu
tout ce qu'ils jugent être miraculeux, c'est-à-dire, d'apr
eux, faux et impossible.

Quelques esprits forts ne se bornent même pas à su
primer le surnaturel dans la Bible, ils en retranche
aussi, sous des prétextes divers, un grand nombre
récits qui ne contiennent rien de miraculeux. C'est ai
qu'ils prétendent ne trouver que des mythes, c'est-
dire des fables, dans les onze premiers chapitres de
Genèse et même dans l'histoire d'Abraham, d'Isaac,
Jacob, de Joseph, des Juges, etc. D'autres, sans al
aussi loin, qualifient ces faits de légendes, c'est-à-d
qu'ils admettent dans le récit un fond de vrai, mélan
de faux, par exemple, dans ce que l'auteur sacré
conte du passage de la mer Rouge.

On peut juger, par tout ce que nous venons de dir
que les objections historiques sont les plus nombreu
de toutes contre nos Écritures.

La géographie fournit à son tour matière à objectio
en commençant par la description topographique du
radis terrestre, au chapitre second de la Genèse.
difficultés de ce genre se rencontrent particulièrem
dans les livres historiques dont nous ne possédons p
le texte original, comme ceux de Judith et de Tobie.
noms de lieux ont été estropiés par les copistes non
breux, à qui ces noms étaient inconnus. La perte du te

nitif empêche de retrouver avec certitude la leçon
table, comme nous l'avons déjà remarqué. De là des
curités et des embarras parfois inextricables. Les
miers chapitres de Judith sont remplis de noms de
les, de fleuves et de montagnes, la plupart plus ou
ins gravement altérés et différents dans les versions
ecques et dans la Vulgate.

La chronologie nous offre des problèmes encore plus
solubles. Un certain nombre de chiffres sont corrom-
s dans les textes. Les calculs d'où l'on déduit la sup-
tation des années sont en partie arbitraires. On ignore
dans certains cas, les nombres donnés par les auteurs
crés sont des nombres ronds ou des nombres précis et
goureux. Le synchronisme de l'histoire sacrée avec
istoire profane, loin d'élucider ces ténèbres, les rend
ns certains cas plus épaisses. Le Nouveau Testament
mme l'Ancien est plein de difficultés chronologiques,
tel point que, malgré des recherches infinies, on n'a
réussir encore à fixer d'une manière certaine la
te de la naissance de Notre-Seigneur.

Les objections scientifiques, rares autrefois et sans
ande portée, se sont multipliées et ont pris de nos
rs une grande importance, à cause des progrès ex-
aordinaires accomplis dans le domaine des sciences.
es adversaires de la révélation se sont attachés à les
poser et à les développer pour battre en brèche nos
res Saints. Au nom de la géologie, ils attaquent le
cit de la création du monde, en prétendant qu'il est

inconciliable avec les découvertes géologiques; au nc de l'astronomie, ils soutiennent que Moïse et les autr auteurs sacrés attribuent à la terre, dans le système l'univers, un rôle auquel elle n'a aucun droit; au no de la paléontologie, ils veulent reculer les origines notre globe et de l'homme bien au delà des limites qu'o leur avait assignées jusqu'ici; au nom de l'histoire n turelle, ils accusent d'erreur plusieurs passages de n Livres Saints, comme ceux, par exemple, où le lièv est rangé parmi les ruminants et l'autruche qualifiée cruelle[1].

C'est ainsi que l'histoire, la géographie, la chron logie, les sciences et la philosophie entrent tour à tou en lutte avec nos Saintes Écritures.

Il y a une utilité réelle à résoudre en détail les ob jections dont nous venons d'énumérer les classes gén rales. Leur solution sert d'abord à éclaircir le texte s cré et à en fixer, autant que possible, le véritable sen Mais cet avantage exégétique n'est pas le seul que l'c puisse retirer de ce travail. L'apologétique chrétienne le devoir de défendre la parole de Dieu et de la justifi des attaques injustes dont elle est l'objet. Les chrétier doivent honorer ainsi leur foi et dissiper les préjugés les doutes des âmes sincères que troublent les efforts d l'incrédulité.

Les ennemis de la révélation accumulent les objec

[1] Lev., xi, 6; Job, xxxix.

ns et les difficultés contre la Bible afin d'établir qu'elle st qu'un livre humain, d'origine humaine, comme ade ou l'Énéide, comme les Védas ou le Koran, et conséquent un livre sans autorité divine. — De votre pre aveu, nous disent-ils, si ce que vous appelez la nte Écriture était inspiré de Dieu, on n'y rencontre- t aucune erreur, puisque Dieu est infaillible et la vé- même. Nous établissons qu'elle contient des erreurs; us devez donc admettre avec nous qu'elle n'est qu'un re d'origine humaine, composé par des hommes fail- les, qui se sont trompés comme Platon et Aristote, ne et Spinoza, Mahomet et les Hindous auteurs des mnes védiques. — Voilà ce qu'ils nous objectent. C'est nc pour nous une obligation de leur démontrer que ce 'ils qualifient d'erreur n'est point erreur, que leurs cusations contre nos Saintes Écritures ne sont nulle- nt justifiées, que la parole de Dieu est à l'abri de leurs proches, et que ce soleil n'a point de véritables taches.

III.

LES DÉFENSEURS DE LA BIBLE.

L'Église ne s'est jamais dérobée au devoir de défend
la Bible contre les attaques dont celle-ci était l'objet.
tout temps, ses fils les plus dévoués ont répondu, s
d'une manière générale, soit d'une manière particuliè
aux accusations formulées contre les Livres Saints. O
gène réfuta les objections de Celse; saint Méthode, cel
de Porphyre; Eusèbe de Césarée, celles d'Hiéroclès; sa
Cyrille d'Alexandrie, celles de Julien l'Apostat. Pour
pliquer les discordances des quatre Évangiles, saint A
gustin écrivit en Afrique ses quatre livres célèbres
consensu Evangelistarum[1]. En Orient, saint Jean Ch
sostome exposait aussi vers la même époque, dans s
beau langage, aux fidèles qui se pressaient autour de
chaire, l'harmonie des récits sacrés sur la vie du Sauve

[1] Voir aussi Hésychius, *Collectio difficultatum et solutionum cerpta per compendium ex evangelica consonantia*, Migne, *P gr.*, t. XCIII, col. 1391-1448. Pour l'histoire de l'harmonie des Év giles, cf. Chr. Pesch, S. J., *Ueber Evangelienharmonien*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1886, p. 225 et suiv.

us tard, quand on publia des commentaires suivis sur Livres Saints, on ne négligea point d'éclaircir les difltés qu'on rencontrait sur ses pas et l'on s'efforça de ondre aux objections au fur et à mesure qu'elles se ésentaient. Enfin on jugea qu'il serait utile de réunir emble la solution de toutes les difficultés bibliques, à xclusion de tout autre sujet.

En 1621 parut à Douai le premier ouvrage important ce genre[1]. Estius (1542-1613), exégète aussi habile e théologien profond, également célèbre chez les caoliques et chez les protestants par son *Commentaire s Épîtres de saint Paul,* qu'on s'accorde généralement

[1] Avant 1621, nous pouvons signaler les ouvrages suivants : *Conciationes locorum Scripturæ qui specie tenus inter se pugnare identur, centuriæ duæ.* Andrea Althamero authore. *Præter inrsas hinc inde additiones, accesserunt huic æditioni* (sic) *triata locorum bini seu paria : et negotium Sacramentorum sub em pie ac diligenter tractatum. Additus est insuper Index sane piosus, eorum quæ hic tractantur.* C'est là le titre tout entier. La dicace est adressée à Dom Baltassar, abbé de Haidenheym, par dré Althamer. Elle est datée : Olnotz-bachij mense junio anno ntiferi partus MDXXXIII. L'édition que nous avons eue entre les ains porte à la dernière page : Norimbergæ apud Johan. Petreium XLII. On a donné de cet ouvrage de nombreuses éditions. L'auteur, thamer, appelé aussi Andreas Brentius, de Brentz en Souabe, où était né, était pasteur luthérien et mourut vers 1540. — Séraphin miron de Feltri, O. M., *Conciliatio locorum communium totius rietæ Scripturæ, qui inter se pugnare videntur,* 2 (3) in-8°, Pa-, 1556, 1558 ; Anvers, 1557, etc. Une édition revue par Léandre S. Martin, de Londres, bénédictin († 1636), parut à Douai, in-8°, 1623. — Marc de la Camara, d'Alcala, O. M., *Quæstionarium nciliationis locorum difficilium S. Scripturæ,* Alcala, 1587-1588 plication de six cents passages de l'Écriture). Cf. P. Jean de utoine, *Bibliothèque universelle franciscaine,* t. III, p. 85-86.

à regarder comme le meilleur de tous[1], avait éluci
avec beaucoup de succès les endroits les plus obscu
et les plus difficiles de l'Écriture. Placé à la tête du s
minaire de Douai, il avait coutume d'interroger quelqu
élèves sur un ou deux des passages les plus saillants
la Bible qu'on avait lus au réfectoire pendant le repa
il leur faisait des objections, il les excitait à cherch
la réponse, et il donnait enfin lui-même les solutio
qu'il avait auparavant soigneusement préparées et n
tées par écrit[2]. Après sa mort, on ne voulut point que
précieux trésor qu'Estius avait ainsi accumulé, comm
sans s'en douter, fût perdu, et un éditeur anonyn
publia les *Annotations* qui lui semblèrent les plus impo
tantes[3]. Cette œuvre, à laquelle l'auteur n'avait p

[1] Du Pin, *Nouvelle Bibliothèque*, t. XVII, l. V, p. 46 ; Walch, *B*
bliotheca theologica selecta, Iéna, 1765, t. IV, p. 666. Benoît X
l'appelait *doctor fundatissimus*.

[2] « Solebat author quo tempore Regio Duacensi Seminario pr
sideret, ex lectis de more ad mensam Scripturæ Sacræ capitib
unam alteramve sententiam insigniorem, ad fidei vel morum do
trinam pertinentem, alicui e Seminarii alumnis, qua quærendo, q
objiciendo proponere, eamdemque postea, quatenus opus erat, pl
nius explicare. Ne vero quidquam non præmeditatum in medi
adferret ; mirum dictu quanta cura ac diligentia dicenda annota
et in adversaria referre sit solitus. Neque primis duntaxat ann
eam curam adhibuit ; sed et posterioribus ab hac consuetudine n
recessit. Atque hinc factum est, ut succedentibus temporibus
unum eumdemque Scripturæ locum, non raro, plures, interdum etia
(secundis curis, quæ sapientiores vulgo dicuntur, priores emenda
tibus) in speciem contrariæ occurrerent annotationes. » Præfatio
Estii *Annotationes*, 5e édit., Paris, 1685.

[3] *Annotationes in præcipua difficiliora S. Scripturæ loca*, in-

s la dernière main, est imparfaite, mais elle n'en a pas ins un réel mérite[1] et elle fut accueillie avec faveur, me l'attestent les nombreuses éditions qui en ont été es. Estius ne s'occupe pas seulement des passages fournissent matière à objections, il traite aussi des sages obscurs ou qui offrent un intérêt particulier. 'entre point dans de longs détails, il est sobre, laco- ue, substantiel. Les notes sont remarquables par la cision et la clarté, elles sont riches en indications, is sommaires et sans développements[2].

ers, 1621 ; Cologne, 1622. — Gaspar Nemius en donna en 1628, ouai, une nouvelle édition in-folio, *ex ipsius auctoris scriptis rimum aucta.* — Le commentaire sur les Épîtres de S. Paul ne t aussi qu'après la mort d'Estius, à Douai, 1614-1616.

Cf. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, t. IV, p. 844 ; Mayer, *iotheca biblica*, p. 67; J. Fabricius, *Historia Bibliothecæ Fabri- æ*, Wolfenbüttel, 1721, pars IV, p. 21, les appelle : « *Annotationes æ.* » — « Ipsæ *Adnotationes* hæc non ab auctore, dit Walch, *loc.* hanc autem ob causam mirum non est, non omnia in illis satis limata. Sed tamen quum istæ opus exibent eruditum, omnino et retio habentur. »

Voici un exemple de sa manière : « De ætate hominum primi poris vide Pamelium in lib. Cypr. ad Demet. ubi citat Aug. et phum. Nugati sunt quidam, annos vel Ægyptios singulorum sim, vel Arabicos sex mensium, intelligi. Sed reclamat ipsa ptura Sacra in narratione diluvii, tum etiam Moyses in Exodo et . Quin etiam Copernicus lib. 3, c. 6, ostendit annum mathema- r apud Ægyptios item fuisse 365 dierum et 6 horarum, ut est l nos. — Longævitatis vero illius duæ sunt rationes, una ex e causæ efficientis : quia natura in primis hominibus adhuc erat x et vegeta, nec adeo corrupta et debilitata ut postea. Altera ex e causæ finalis, quia primi homines pauci debebant genus hu- multiplicare, et posteris suis artes tradere. » *Annotationes*, fi , p. 7.

Un bénédictin de la congrégation de saint Maur, Dol Martin, fit paraître à Paris en 1730 une *Explication* [illegible] *plusieurs textes difficiles de l'Écriture qui jusqu'à pr[illegible] sent n'ont été ni bien entendus ni bien expliqués p[illegible] les commentateurs, avec des règles certaines pour l'i[illegible] telligence du sens littéral de l'Ancien et du Nouve[illegible] Testament*[1]. Il réussit à expliquer un certain nomb[illegible] d'endroits difficiles et obscurs[2].

[1] In-4°. Cf. Walch, *Bibliotheca theologica selecta*, t. IV, p. 84[illegible] *Mémoires de Trévoux*, octobre 1730, p. 1844.

[2] De 1621 à 1730, mentionnons les ouvrages suivants : He[illegible] Meyer, de Dillingen, S. J. (1608-1675), *Manuale biblicum in [illegible] Sacræ Scripturæ certa quædam testimonia, quæ sibimet contra[illegible] cere videntur, omnino concordare docentur*, in-12, Fribourg-[illegible] Brisgau, 1654. — Dominique Macri, maltais, de l'Oratoire (né [illegible] 1604), *Antilogiæ seu contradictiones apparentes et conciliatio[illegible] Sacræ Scripturæ*, in-12, Venise, 1645, 1653; Paris, 1665, 16[illegible] 1685; Louvain, 1671. La meilleure édition est celle de Lefèvre [illegible] 1716), in-12, Paris, 1685. Ces *Antilogiæ* ont été aussi jointes à l'*Hi[illegible] lexicon* du même auteur et de son frère, in-f°, Rome, 1687; Vien[illegible] 1712. Voir Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 135-136; *Jo[illegible] nal des Savants*, t. I, année 1665, p. 112-113. — Emmanuel Is[illegible] nandez de Santa Cruz, de Valence en Espagne († 1699), *Conci[illegible] tio Genesis et Exodi locorum qui apparentem continent antinomi[illegible]* in-f°, Segovie, 1671; Lyon, 1681. Le t. II, Ségovie, 1677, cont[illegible] les trois derniers livres du Pentateuque; le t. III, *ibid.*, 1689 [illegible] jusqu'au second livre des Rois. — Bonaventure Pons, O. P., [illegible] gonais, *Difficultates S. Scripturæ inter SS. Patres agitatæ et [illegible] troversæ*, in-f°, Lyon, 1672. — Jean Pontas, du diocèse d'Avi[illegible] ches (1638-1723), *Scriptura sacra ubique sibi constans seu d[illegible] ciliores S. Scripturæ loci* (330) *in speciem secum pugnantes ju[illegible] Sanctorum Ecclesiæ Patrum celeberrimorumque theologorum [illegible] tentiam conciliati*, t. I (et unicus) *Pentateuchum complectens*, in[illegible] Paris, 1698. Voir *Acta eruditorum anno 1700 publicata*, in[illegible] Leipzig, 1700, p. 18-22. — Martin Humbelot (1719), parisien,

Au milieu du XVIII[e] siècle, le P. Martin Wouters, de rdre des Ermites de saint Augustin[1], publia à son tour, rès avoir professé un cours d'Écriture Sainte, des laircissements sur les questions bibliques les plus dif- iles ou les plus controversées[2]. Il a écrit d'une manière

rum Bibliorum notio generalis, in-12, Paris, 1700 (Notions gé- rales, des antilogies). — J. Brunet, carme, *Manuductio ad S. ripturam*, Paris, 2 in-12, 1701 (t. I, Prolégomènes en forme de logue, livres de l'Ancien Testament; t. II, questions sur le Nou- au Testament, sur les antilogies, les livres apocryphes et perdus). Chérubin de S. Joseph (Alexandre de Borie), carme, du Quercy 39-1725), *Bibliotheca criticæ sacræ circa omnes fere Sacrorum brorum difficultates* (inachevé), 4 in-f°, t. I, Louvain, 1704; t. II- Bruxelles, 1705-1706. — Vincent de S. Dominique, carme, de ris (1659-1738), *Explicationes antilogiarum tum Veteris tum vi Testamenti*, 2 in-f° (*Bibliotheca scriptorum carmelitarum*, in- Bordeaux, 1730, p. 422). — G. Walch, *Bibliotheca theologica se- ta*, Iéna, 1765, n'indique pas la plupart des ouvrages que nous umérons ici; il en cite plusieurs autres qu'on peut y voir et que us passons sous silence parce qu'il les a mentionnés, t. IV, p. 855-861.

[1] Nous n'avons pu découvrir nulle part de renseignements sur la de Wouters. Les seuls détails que nous sachions sur lui nous nt fournis par le titre de ses œuvres et par les approbations du ovincial de son ordre et des censeurs de Louvain, datées de 1752 1753 pour la Genèse.

[2] *Dilucidationes selectarum S. Scripturæ quæstionum.* L'ouvrage rut en sept parties, de 1753 à 1763. La première partie comprend Genèse; la seconde, les quatre autres livres du Pentateuque; la isième, Josué, les Juges, Ruth et les Rois (1755); la quatrième, Paralipomènes, Esdras, Judith, Esther et les Machabées (1756); nquième, l'histoire et la Concorde évangélique (1757); la sixième, Actes et toutes les Épîtres (1758). L'Apocalypse ne parut qu'en 3. Une édition complète des *Dilucidationes* fut publiée à Wurz- urg, cette même année 1763, en sept volumes in-12. Il en parut e nouvelle édition, en 3 volumes in-4°, à Cologne, en 1776. ligne, sur le conseil, dit-il, des directeurs du Séminaire de Saint- ce, a inséré les *Dilucidationes* dans le *Cursus completus Scrip-*

didactique, sous forme de questions, d'objections et de réponses; quelque aride que soit la forme, le fonds en est solide et plein de moëlle[1].

Wouters, dans ses *Dilucidationes*, traite un certain nombre de points purement théologiques, il ne s'attache pas exclusivement à répondre aux objections formulées contre la Bible. Les attaques des philosophes du XVIIIe siècle, et en particulier de Voltaire, contre nos Livres Saints, allaient faire naître parmi nous des travaux consacrés exclusivement à défendre les Écritures. Tels fu-

turæ Sacræ, t. XXIII (voir col. 769) et t. XXVI. Wouters, dans l'Ancien Testament, ne s'est occupé que des livres historiques, à l'exclusion des livres prophétiques, didactiques et sapientiaux.

[1] De 1730 à 1760, on peut mentionner les ouvrages suivants sur la concordance des Livres Saints : Antoine de Silveira, portugais O. SS. Trin. Red. Capt., *Discordia concordis*, pars 1ª complectens libros Pentateuchi, Josue, Judicum et Ruth, in-12, Lisbonne, 17.. — Joseph Charlemagne de S. Michel, carme, du Berry (1670-174..), *Conciliation des passages et faits historiques de l'Écriture Sainte qui paroissent opposés les uns aux autres*, in-4°. — Fr.-Xavier Wardenhofer, fuldensis, S. J. (1708-1759), *S. Scripturæ dogmatico-polemice explicatæ pars* 1ª *sive V. T. in quo et apparentes antilogiæ explicantur*, etc., 2 in-8°, Wurzbourg, 1749. Cet ouvrage eut du succès (Ruland, *Series et vitæ professorum S. Theologiæ qui Wirceburgi docuerunt*, p. 139; Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. I, p. 1319). — Gabriel-Marie Schenk, tyrolien, de l'Ordre des Servites (1713-1789), *Analysis selectarum Scripturæ quæstionum et antilogiarum*, in-4°, Augustæ Vind., 1750. — « Antilogias sive contradictiones apparentes S. Scripturæ a SS. Patribus et diversis interpretibus expositas in breviorem et faciliorem methodum collectas Arsenius a S. Roberto, O. Carm., Lovanii, 1751, in-12 (edit. 2ª) » Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 1317. — Pierre Juvet, *Antilogiæ seu contradictiones apparentes Evangelistarum secum ipsis et cum aliis Sacræ Scripturæ locis conciliatæ per Sanctos Patres aliosque probatos interpretes*, editio nova, in-12, Gand, 1760.

nt ceux de l'abbé Clémence[1] et surtout ceux de l'abbé toine Guénée[2], les plus célèbres de tous. Guénée ne pondit point à tous les incrédules, mais seulement à taire, qu'il suivit pas à pas, pendant plusieurs années, sans lui laisser ni trêve ni repos. « Le nouvel athlète, M. Dacier[3], entra en lice par ses *Lettres de quelques ifs allemands et polonais*[4]. A l'arme du ridicule, il

Joseph-Guillaume Clémence, chanoine de Rouen, né au Hâvre 1717, mort en 1792, donna en 1768, un an avant la publication premières *Lettres* de Guénée, la *Défense des livres de l'Ancien stament contre la Philosophie de l'histoire* (de Voltaire), Paris, 8°, et en 1782, *L'authenticité des livres tant du Nouveau que de ncien Testament, démontrée, et leur véridicité défendue, ou Réution de la Bible enfin expliquée de V...* (Voltaire), Paris, in-8°. dernier ouvrage, écrit avec force, a été réimprimé par l'abbé rquet, sous le titre de *Réfutation de la Bible enfin expliquée de taire, mise dans un nouvel ordre et augmentée d'une foule de uves contre les attaques d'autres auteurs impies*, in-12, Nancy, 6.

Né à Étampes le 23 novembre 1717, mort le 27 novembre 1803.

Dans la *Notice sur la vie et les ouvrages de l'abbé Guénée*, cée en tête de la septième édition des *Lettres de quelques Juifs mands et polonais à M. de Voltaire.* Voir l'édition in-18, Paris, 7, t. I, p. XIII-XV. M. Dacier, qui était secrétaire perpétuel l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, voulut rendre mage par cette notice à l'un de ses anciens confrères, *ibid.*, VI.

« On sait que la partie ayant pour titre : *Lettres de quelques Juifs tugais* (elles forment les premières pages de l'œuvre de Guénée), t d'Isaac Pinto, Juif portugais.» Ce Juif portugais était établi à deaux. Il paraît avoir été un des adeptes de la secte philosoque, mais, fatigué des injures de Voltaire contre ses ancêtres, il ondit à quelques-unes dans des *Réflexions critiques* qu'il adressa chef des incrédules, en les accompagnant d'une lettre pleine ration. Voltaire, touché des éloges, lui répondit, le 21 juillet 2. en lui promettant un carton qu'il ne fit jamais.

opposa celle de la raison, au cynisme la décence, l'emportement la modération, à la mauvaise foi la cand deur, à l'ignorance le savoir, et à l'imposture la vérité Mais pour repousser les attaques sans perdre de terra et combattre son ennemi corps à corps, il emprunte l nom de quelques Juifs étrangers, en leur conserva toujours le caractère qu'ils devaient avoir. Ils adresse à M. de Voltaire, tantôt d'assez longues lettres, tantôt *Petit commentaire extrait d'un plus grand,* pour relev toutes les erreurs, détruire toutes les impostures, et laisser aucune difficulté sans réponse. Quoique ces Ju s'expriment avec beaucoup de modestie et de politesse ils ne craignent cependant pas d'arracher le masque la tolérance et de l'humanité sous lequel leur ennemi sultait si lâchement et avec tant d'audace à leur natio Que de méprises, de variations, d'inconséquences et contradictions ne trouvent-ils pas dans ses nombreu écrits! Ils défendent leurs livres sacrés avec autant force que de solidité; et, dans les discussions, ils mo trent non seulement de la sagacité et une saine logiq mais encore cette bonne foi et ce sens droit qu'on voit pas toujours dans les meilleurs ouvrages de critiq Celui de M. Guénée a encore l'avantage d'être écrit d style simple, pur, facile et agréable. Au reste il ne clame point quand il faut raisonner; il presse son adv saire sans le harceler, et le confond sans lui insulter. mais il n'étale une érudition inutile, ne cherchant q le convaincre de son ignorance. Voltaire ne répli

oint; il rendit même à l'auteur toute la justice qu'on eut attendre d'un homme vain et passionné qui, pour viter l'aveu de sa défaite, a recours à de mauvaises laisanteries[1]. »

Tous les critiques sont d'accord pour reconnaître la olidité, la science et le mérite littéraire des *Lettres* de abbé Guénée[2].

Trois autres théologiens français, Duvoisin, du Conant de la Molette et Bullet marchèrent sur les traces de l'abbé Guénée, quoique non pas avec le même talent ni vec le même succès. Duvoisin[3], professeur de Sorbonne, crivit en faveur des livres de Moïse et du Nouveau Tesament[4]. Du Contant de la Molette, vicaire général de

[1] Voici comment Voltaire s'exprimait sur l'abbé Guénée et son ouvrage, dans une lettre à d'Alembert, du 8 décembre 1776 : « Le secrétaire juif, nommé Guénée, n'est pas sans esprit et sans connaissances, mais il est malin comme un singe. Il mord jusqu'au sang, n faisant semblant de baiser la main. » *Œuvres*, édit. Didot, t. x, 861, p. 752.

[2] La première édition des *Lettres de quelques Juifs* parut en 1769 n un volume in-8°. L'auteur les augmenta successivement et en ublia lui-même cinq éditions. La cinquième parut en 1781. Il y en eu plusieurs depuis le commencement de ce siècle, en 1805, 1815, 817, etc. — L'abbé Guénée, parlant au nom des Juifs, se privait par à même des arguments qu'il aurait pu et quelquefois dû alléguer omme chrétien. Il a remédié en partie à cet inconvénient par des otes signées : « Chrétien. »

[3] Jean-Baptiste Duvoisin, né à Langres le 16 octobre 1744, mort vêque de Nantes le 9 juillet 1813.

[4] *L'autorité des livres du Nouveau Testament contre les incrédules*, in-12, Paris, 1775; *L'autorité des livres de Moïse établie et défendue contre les incrédules*, in-12, Paris, 1778; *Démonstration angélique*, in-12, Brunswick, 1800; nouvelle édition, in-32, Rennes, 1875.

Vienne en Dauphiné[1], défendit la Genèse contre les atta
ques des philosophes[2]. Bullet, professeur de théologie
l'Université de Besançon[3], publia à diverses reprises,
l'âge de plus de soixante-dix ans, des réponses critique
aux objections des déistes et des incrédules contre tou
les Livres Saints[4]. Elles sont pleines d'érudition et n
manquent ni de force ni de solidité, mais le style en e
peu soigné et la lecture peu agréable[5].

[1] Né à la Côte-Saint-André (Isère), le 29 août 1708, périt sur l'
chafaud, victime de la Terreur, en 1793.

[2] *La Genèse expliquée d'après les textes primitifs, avec des r
ponses aux difficultés des incrédules*, 3 in-12, 1777. Les répons
de l'abbé du Contant de la Molette sont en grande partie empru
tées à l'abbé Guénée. Il publia aussi *L'Exode expliqué*, 3 in-1
1780; *Le Lévitique expliqué*, 2 in-12, 1785, etc.

[3] Jean-Baptiste Bullet, né à Besançon en 1699, mort dans la mêm
ville en 1775, fut membre de l'Académie de Besançon et correspo
dant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Droz, secr
taire de l'Académie de Besançon, a publié son éloge.

[4] *Réponses critiques à plusieurs difficultés proposées par l
nouveaux incrédules sur divers endroits des Livres Saints*, in-1
Paris, 1773. Un second volume de continuation parut sous le mêm
titre en 1774 et un troisième en 1775, l'année même de la mort
l'auteur. Un élève de Bullet publia en 1783 un quatrième volume
*Réponses critiques... pour servir de continuation aux Répons
critiques de M. l'abbé Bullet*, par M. l'abbé Moïse, professeur
théologie au collège royal de Dôle (depuis évêque de Saint-Claud
Une nouvelle édition de cet ouvrage, également en 4 volumes in-1
a paru à Paris en 1826. Le tome IV est resté tel qu'il avait été p
blié en 1783, mais les trois premiers qui commençaient tous à
Genèse pour finir avec le Nouveau Testament ont été coordonnés
manière à ce que les réponses relatives au même livre de l'Écritu
soient toutes réunies ensemble.

[5] Claude-François Nonnotte, né en 1711 à Besançon, mort da
la même ville en 1793, célèbre par ses démêlés avec Voltaire, do
il releva les erreurs, quoiqu'il n'ait pas publié d'ouvrage exclusiv

Un autre prêtre de Besançon, Bergier, l'auteur du *tionnaire de Théologie*[1], mérite d'être mentionné mi les défenseurs des Écritures au XVIIIe siècle. Quoi- il n'ait point écrit d'ouvrage particulier pour réfuter objections des philosophes contre la Bible, il leur ré- dit, non seulement dans son *Dictionnaire,* mais aussi avec plus d'étendue dans son remarquable *Traité de vraie religion*[2]. Là, l'auteur poursuit pied à pied les losophes; il leur montre qu'ils ne sont que les copistes Celse, de Porphyre, de Julien, et que leurs objections tre la Bible, pour être rajeunies, n'en ont pas plus valeur qu'autrefois. Il prouve l'authenticité des Livres nts et répond même aux difficultés de détail qu'ils ont

nt consacré à la défense de la Bible, répondit aux objections des losophes contre les Écritures dans son *Dictionnaire philosophi- de la religion, où l'on établit tous les points de la religion, atta- s par les incrédules, et où l'on répond à toutes leurs objections,* l'auteur des *Erreurs de Voltaire,* 4 in-12 (Avignon), 1772. Grap- dit de ce Dictionnaire : « Ouvrage un peu diffus, mais plein de onnements forts, capables de ramener à la vérité ceux qui la rchent de bonne foi. Les textes des Saintes Écritures, dénaturés ronqués, y sont rétablis, et ceux qu'on avait détournés de leur s naturel rendus à leur véritable signification. » *Séances publi- s de la société académique de Besançon,* 1812, p. 69. Ce juge- nt est exact.

Nicolas-Sylvestre Bergier naquit à Darney, petite ville des gges, de parents francs-comtois, le 31 décembre 1718; il mourut 'aris le 9 avril 1790.

Traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la tation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents les, 12 in-12, Paris, 1780. Bergier refondit dans ce travail plu- de ses publications antérieures et il y apporta tant de soin il déclaré lui-même avoir transcrit en entier de sa main jus- à trois fois les douze volumes qui le composent.

soulevées contre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Dans les premières années de notre siècle, un prêtre originaire de la Savoie, Joseph-François du Clot [2], entreprit de répondre à toutes les accusations des incrédules contre les Écritures, dans un grand ouvrage auquel il donna le beau titre de *Bible vengée* [3]. « Aucun auteur chrétien, dit-il, n'a vengé (jusqu'ici) *l'ensemble de la Bible*... Nous nous sommes proposé de venger la sainte Bible des blasphèmes que les ennemis de la révélation, anciens et modernes, ont imaginés ou renouvelés contre elle [4]. » L'auteur parcourt successivement tous les livres de l'Écriture; il énumère d'abord une à une les objections des incroyants et en particulier celles de Voltaire, dont il cite ordinairement les paroles, puis il les réfute

[1] Voir les tomes v, vi et vii pour l'Ancien Testament; les tomes vii, viii et ix pour le Nouveau. Des ouvrages analogues à ceux de Bergier furent aussi publiés en France, en Allemagne et en Italie. En voir la liste à l'Appendice à la fin de notre second volume. Signalons ici particulièrement celui du jésuite Laurent-François-Xavier Veith, né à Augsbourg en 1725; mort en 1796, *Scriptura sacra contra incredulos propugnata*, 8 parties, publiées à Augsbourg de 1789 à 1795; nouvelle édition, 5 in-12, Malines, 1824.

[2] Né à Vins-en-Salas, dans la Savoie, diocèse de Genève, en 1754; mort en 1821, dans le lieu même de sa naissance, dont il était devenu curé.

[3] *La Sainte Bible vengée des attaques de l'incrédulité et justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison, avec les monuments de l'histoire, des sciences et des arts; avec la physique, la géologie, la chronologie, la géographie, l'astronomie*, etc., 6 in-8°, Lyon, 1816. Cet ouvrage a eu de nombreuses éditions. La dernière a été publiée avec des additions considérables par l'abbé Cramoisy, 4 in-8°, Paris, 1875.

[4] *La Sainte Bible vengée*, Lyon, 1824, t. I, Préface, p. VIII-IX.

l'une manière brève et généralement exacte et solide. Il n'a cherché à mettre aucune liaison entre ses « notes, » comme il les appelle; elles viennent à la suite les unes des autres, sans autre ordre que celui des chapitres mêmes du livre qu'il défend. Cette marche est peu littéraire, mais elle ne nuit pas à la valeur du fonds.

En 1845, l'abbé Glaire[1] reprit à nouveau l'œuvre de du Clot et de Bullet, pour la mettre en rapport avec les besoins du moment. Il fut encouragé et aidé[2] dans ce travail par M. Garnier, supérieur général de Saint-Sulpice[3]. Dans les cours d'Écriture Sainte qu'il faisait au séminaire[4], M. Garnier s'appliquait à répondre avec beaucoup de soin aux objections de tous les ennemis de la Bible; il communiqua libéralement ses manuscrits à M. Glaire, afin que ce dernier s'en servît pour la composition de ses ouvrages. M. Garnier était un savant orientaliste et fort versé dans les publications de l'exé-

[1] Jean-Baptiste Glaire, né à Bordeaux en 1798, mort à Issy, près de Paris, en 1879.

[2] *Les Livres Saints vengés ou la vérité historique et divine de l'Ancien et du Nouveau Testament défendue contre les principales attaques des incrédules modernes et surtout des mythologues et des critiques rationalistes*, 2 in-8°, Paris, 1845, t. I, Préface, p. 15.

[3] M. Garnier était né, le 18 avril 1762, à Saint-Laurent de Villers, diocèse de La Rochelle. Il fut successivement directeur au séminaire de Lyon et au séminaire de Baltimore, aux États-Unis. Il devint supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice en 1826 et mourut le 16 mars 1845.

[4] Ces cours, soigneusement et savamment rédigés, sont conservés en manuscrit au séminaire de Saint-Sulpice et forment un travail considérable, très remarquable pour l'époque où il fut exécuté.

gèse allemande, comme le fut aussi plus tard son élève M. Le Hir. Les difficultés soulevées par les rationalistes d'outre-Rhin avait complètement échappé à du Clot; le supérieur général de Saint-Sulpice les avait au contraire étudiées et discutées avec beaucoup d'attention. Grâce à lui, M. Glaire put traiter un grand nombre de questions nouvelles et importantes. Depuis la mort de du Clot, les sciences, et en particulier la géologie, avaient fait aussi des progrès rapides et extraordinaires. M. Glaire s'appliqua particulièrement à résoudre ces difficultés scientifiques, dans ses *Livres Saints vengés*[1].

Il y a maintenant quarante ans[2] que les *Livres Saints vengés* ont été publiés pour la première fois. Dans cet intervalle, il n'a paru aucun autre travail du même genre. Cependant, tandis que les apologistes gardaient presque tous le silence, les attaques contre la Bible se multipliaient dans des proportions redoutables. Ce qu'écrivait du Clot au commencement de ce siècle, en parlant des philosophes, est bien plus vrai encore aujourd'hui des soi-disant critiques et des rationalistes contemporains. « Les oracles divins, l'Ancien et le Nouveau Testament, les Prophètes, les Évangélistes, les Apôtres, ont été traités [et sont traités tous les jours

[1] M. Glaire a donné plus de développement encore à cette partie de son travail dans la seconde édition des *Livres Saints vengés* augmentée d'un volume, 3 in-8°, Paris, 1874. Malheureusement il y a embrassé un système géologique suranné et condamné aujourd'hui par tous les hommes compétents.

[2] Ceci a été écrit en 1885, pour la première édition de cet ouvrage

ec le dernier mépris; la personne même adorable du dempteur a été outragée; on a enchéri, pour le ca- nnier, sur la méchanceté et l'impudence des Juifs et s payens. Enfin... on voudrait détrôner [Dieu] et l'a- antir... Ces hommes audacieux, fiers de quelques pro- ès dans les sciences, et d'un petit nombre de connais- nces... ajoutées à celles que nous avaient transmises s siècles précédents, ont osé citer au tribunal de la ison toutes les vérités révélées, et soumettre à leur gement tout ce qui a été l'objet du profond respect de us les âges;... ils ont, pour ainsi dire, mis à contri- ution toutes les différentes sciences, pour en tirer les us futiles objections contre la Bible. Ils ont prétendu ue nos livres inspirés ne sont que des écrits apocry- nes, faussement attribués aux auteurs dont ils portent nom, et d'une date très postérieure. Ils ont fouillé ns les annales de tous les peuples et dans les écrits de us les auteurs profanes; ils ont eu recours aux calculs stronomiques pour renverser la chronologie de Moïse; s ont entrepris de justifier toutes les fausses religions ar un parallèle injurieux au Christianisme. Ils nous ont posé les livres des Chinois, le Zend-Avesta de Zoroas- re, les Shasters des Indiens, l'Alcoran de Mahomet, t . Ils ont imploré le secours de la physique, de l'his- oire naturelle, de la cosmographie. Après avoir inter- gé les cieux, ils sont descendus dans les entrailles de terre, dans le sein des mers, dans les débris des vol- s, dans l'unique vue d'y chercher quelques preuves

contre le peu d'ancienneté que Moïse donne au mond
enfin ils ont censuré le langage, les expressions, le sty
de l'Écriture, aussi bien que sa doctrine[1]. »

Telle est la guerre que l'on fait à la Bible. Si ce liv
n'était pas divin, il n'aurait pu résister longtemps a
assauts furieux et tous les jours répétés de tant d'enn
mis, redoutables d'ailleurs par leur science et par leu
talents. Les efforts conjurés de tous les incrédules
viennent se briser impuissants contre ce fondement
notre religion sainte, que parce qu'il est l'œuvre du S
gneur. « L'herbe sèche, la fleur tombe, quand souf
le vent de Jéhovah; les peuples aussi passent comm
l'herbe, mais la parole de notre Dieu subsiste à jamais.
Verbum Domini nostri manet in æternum[2].

Cependant c'est un devoir pour les Chrétiens de d
fendre le livre de la révélation contre ceux qui l'att
quent. A de nouvelles objections, il faut de nouvell
réponses. Le fonds des difficultés est sans doute toujou
le même, mais, selon les temps, il revêt des formes pa
ticulières. On se porte tantôt sur un point, tantôt sur
autre. On abandonne de vieilles difficultés et l'on en p
pose qui étaient auparavant inconnues. Les progrès
l'archéologie ont obligé de renoncer pour toujours
certaines objections qu'on regardait naguère comme i
solubles; ils ont, en retour, donné naissance à des c

[1] Du Clot, *La Sainte Bible vengée*, t. I, p. V-VII.
[2] Is., XL, 7-8.

ections qu'on ne pouvait prévoir autrefois. Pendant ongtemps on a soutenu que Moïse n'avait pu écrire le Pentateuque, parce qu'à l'époque où il vivait, on ne savait que graver des hiéroglyphes sur la pierre polie[1]. Aujourd'hui une telle affirmation fait sourire : tout le monde peut voir dans nos musées de véritables livres, écrits sur papyrus, et non gravés, d'une date antérieure à Moïse. On a également contesté, jusque dans notre siècle, l'exactitude du récit de l'histoire sacrée, d'après lequel le grand échanson du Pharaon lui présentait du vin à boire dans une coupe[2]. La vigne, disait-on, était inconnue en Égypte, avant le règne de Psammétique. Les monuments et les textes égyptiens nous attestent qu'elle était au contraire cultivée dans ce pays longtemps avant Moïse et avant Joseph, et que non seulement on usait, mais aussi qu'on abusait du vin dans la vallée du Nil[3]. Ainsi s'évanouissent à jamais, comme de vains fantômes, évoqués par l'esprit d'incrédulité, les prétendues erreurs historiques reprochées à la Genèse.

Toutefois, pendant que les découvertes merveilleuses de notre siècle, en Égypte et en Assyrie, dissipent les

[1] Voir Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, 1re part., lett. II, § I, édit. de 1827, t. I, p. 83 et passim; du Clot, *Bible vengée*, 1824, t. I, p. 114-118. Guénée et du Clot, faute de renseignements qu'on ne possédait pas encore alors, ne purent répondre que d'une manière vague et hypothétique.

[2] Gen., XL, 9-11.

[3] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit. 1889, t. II, p. 69-85; 38-39.

anciens nuages, sur d'autres points elles en font surgir de nouveaux. Ainsi les livres des Rois mentionnent une campagne d'un roi d'Assyrie, nommé Phul, contre le royaume des dix tribus, et ils nomment Salmanasar comme le vainqueur d'Israël. Or, sur le premier point, les documents cunéiformes, qui nous fournissent la liste des rois de Ninive à cette époque, ne contiennent pas le nom de Phul et, sur le second point, les Annales de Sargon attribuent expressément à ce monarque la prise de Samarie. Ce sont là des objections nouvelles, jusqu'ici complètement ignorées, et dont il importe aujourd'hui de chercher la solution, ainsi que de celles qui doivent leur origine aux progrès des sciences proprement dites.

Tels sont les motifs qui nous portent à entreprendre, après tant d'autres, la défense des Livres Saints, pour essayer de répondre aux besoins des temps présents. Il nous reste à dire maintenant quelle marche nous nous proposons de suivre, et quelles règles guideront nos pas dans la réfutation de l'incrédulité.

IV.

DE LA MANIÈRE DE RÉPONDRE AUX OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE.

Discuter et réfuter les principales objections des incrédules contre nos Livres Saints, et en particulier les plus récentes, tel sera donc le but du présent ouvrage. Pour ne point altérer la pensée de ceux que nous aurons à combattre, nous citerons, autant que possible, les textes mêmes que nous aurons à réfuter, comme l'ont fait Origène pour Celse et saint Cyrille d'Alexandrie pour Julien l'Apostat. Dès lors que notre travail est une œuvre d'apologétique et de polémique, nous n'entreprendrons point d'expliquer le texte biblique, dans les endroits obscurs, s'ils ne fournissent point matière à objections : c'est la tâche des commentateurs; la nôtre se borne à justifier la parole sainte et à la venger des attaques de ses ennemis.

Avec l'aide de Dieu, nous ne laisserons sans réponse aucune difficulté importante soit contre l'authenticité, soit contre le contenu des Livres Saints. Nous négligeons

rons sans doute les futilités qui nous arrêteraient sans profit, et nous n'entrerons pas dans des détails minutieux et inutiles, mais nous poserons toujours les principes généraux pour la solution de toutes les espèces d'objections que l'on soulève contre l'Écriture et nous nous efforcerons d'expliquer les points particuliers qui offrent une apparence spécieuse et pourraient voiler la vérité aux yeux des âmes droites. Quand les nuages seront ainsi dissipés, la vérité de la parole divine apparaîtra dans tout son éclat.

Deux voies à suivre se présentent à celui qui veut combattre les ennemis des Livres Saints : il peut exposer chronologiquement leur histoire et les réfuter chemin faisant, ou bien, sans tenir compte de la date où ont été formulées les objections, les étudier et les discuter dans l'ordre même des écrits sacrés. La première marche serait plus intéressante, mais la seconde est plus utile et a été universellement adoptée. Quelle que soit la date ou la source d'où émanent les difficultés accumulées contre la Bible, leur solution est indépendante de la question d'origine; il importe donc beaucoup moins d'en raconter l'histoire et de connaître quels sont les écrivains qui les ont inventées ou répétées, que de les éclaircir et de les résoudre. Cependant, quoiqu'on n'ait point essayé de le faire jusqu'ici, il nous semble avantageux, avant d'entrer dans la discussion détaillée des objections, d'esquisser leur histoire, afin qu'on puisse se faire une idée des progrès et de la marche de l'incrédulité.

Dans le cours de cet ouvrage, nous réfuterons donc les objections contre les Livres Saints en suivant l'ordre même de ces Livres, et sans tenir compte de l'époque où ont vécu ceux qui les ont les premiers formulées; mais nous étudierons auparavant les principaux épisodes de la guerre contre les Écritures, nous en décrirons les diverses péripéties et nous ferons connaître les personnages les plus importants qui y ont été mêlés. Ce travail historique préparera le terrain pour la solution des objections, en même temps qu'il fera toucher du doigt la nécessité de combattre les ennemis des Écritures.

Nous transportant ensuite sur le champ de bataille, nous recourrons, pour lutter contre les incrédules, aux mêmes armes dont ils se servent pour attaquer. Ils font appel à la critique, à la philologie, à l'archéologie, à l'histoire, aux sciences; nous les invoquerons à notre tour. Notre règle sera de suivre la méthode scientifique la plus rigoureuse. Nous ne nous appuierons point sur l'autorité de l'Église, puisque nous répondons à ceux qui n'admettent pas son autorité; nous étudierons le texte en lui-même, avec toutes les ressources qui seront en notre pouvoir, et nous établirons que, malgré des difficultés et des obscurités, parfois insolubles, dont nous avons plus haut indiqué les causes, il n'y a pas une seule objection contre la Bible qui soit solidement établie et capable d'infirmer l'origine divine de nos Écritures.

Notre première loi sera donc de remonter au texte original. La règle la plus infaillible de la critique, c'est

d'aller aux sources, non aux ruisseaux. Elle est pour nous d'une extrême importance. Dans la Bible, le texte original seul est directement inspiré; les versions ne le sont pas[1]. Beaucoup d'objections sont uniquement fondées sur une traduction fausse ou équivoque. Il est clair que, dès lors que Dieu n'a pas inspiré les traducteurs, quelque recommandables qu'ils puissent être d'ailleurs, l'Église n'est pas responsable des erreurs de détail dans lesquelles ils ont pu tomber.

Cependant leurs travaux peuvent nous rendre de précieux services. Il est à propos de contrôler le texte hébreu par les versions anciennes. Nous avons déjà remarqué que la Bible hébraïque n'était pas exempte d'altérations et de fautes de copistes[2]. Les premiers protestants l'ont nié; ils ont soutenu qu'elle était parvenue jusqu'à nous dans un état de conservation parfaite. Les progrès de la critique ont obligé de reconnaître que cette opinion est exagérée et en opposition avec les faits. Outre des contradictions flagrantes entre certains passages parallèles, des altérations manifestes de noms et de chiffres[3], il existe des passages où la corruption du texte est

[1] Voir notre *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, 1890, n° 23, p. 73.

[2] Voir plus haut, p. 7.

[3] Ainsi le texte hébreu, II Par., IX, 25, porte que Salomon avait quatre mille écuries, et I (III) Reg., V, 6, (IV, 26, dans la Vulgate), il est dit que ce même roi avait quarante mille écuries. — La plupart des livres de la Bible appellent le roi de Babylone qui prit Jérusalem, Nabuchodonosor. Dans le texte hébreu de Jérémie, il est écrit quelquefois Nabuchodorossor, avec un *r* au lieu d'un *n;* cette

déniable, à moins de s'arracher les yeux pour ne rien
oir[1], comme disait Cappel. Ainsi pour en citer un exem-
, dans le Psaume XXXVII, il y a un mot qui s'est
erdu par la négligence des copistes. Ce psaume est
phabétique, c'est-à-dire qu'il se compose de vingt-deux
rophes, commençant chacune par une des lettres de
lphabet hébreu, disposées dans leur ordre régulier.
ans l'état actuel du texte, la seizième strophe seule viole
loi de ce genre de poèmes : elle devrait commencer
ar un *aïn* et elle commence par un *lamed*. Il est impos-
ble de supposer que le psalmiste n'eut pas mis ici un
ot avec un *aïn* initial. Il l'avait mis en effet; la traduc-
on des Septante et la Vulgate en sont garants et, de
lus, nous permettent de rétablir la leçon primitive,
erdue par la faute des copistes. Ces versions disent en
ffet : « Les impies, en hébreu *ʿavîlim*, seront punis[2]. »

thographe exceptionnelle est la seule exacte, comme l'ont démon-
é les inscriptions cunéiformes ; elle devait donc exister primitive-
ent dans tous les endroits où on lit maintenant un *n*.

[1] « Negari id non potest, nisi velimus scientes prudentes oculos
onte nobis eruere, ne videamus multiplicem... variam lectionem. »
. Cappel, *Critica sacra*, 1650, p. 384.

[2] Ps. XXXVI (hébreu, XXXVII), 28. — La régularité du poème alpha-
étique exigeant ici la présence d'un mot commençant par un *aïn*
ffit pour établir l'altération du texte hébreu en cet endroit, mais
e altération est aussi prouvée par la loi du parallélisme qui exige
e chaque vers hébreu ait son pendant symétrique. Dans le texte
ébreu, le vers 28e

Et la race des méchants périra,

as de vers parallèle, tandis qu'en rétablissant, d'après les Sep-
, le vers disparu, nous avons un parallélisme très exact :

Le mot *'avîlîm* commence par un *aïn* et rend ainsi le poème d'une régularité parfaite[1].

On ne doit donc pas toujours accepter aveuglément la leçon du texte original, mais, en évitant d'être téméraire et irrespectueux, on doit mettre à profit toutes les ressources dont dispose la critique pour rétablir le texte, quand on le peut, dans sa pureté native.

A plus forte raison faut-il examiner scrupuleusement la valeur des autorités profanes que les incrédules s'efforcent d'opposer à la Bible. Ils préfèrent volontiers au témoignage des Écritures celui d'un auteur ancien, quel qu'il soit, dès lors qu'il leur fournit une arme contre le récit sacré. Tout est bon, à leurs yeux, pour nuire à l'ennemi, c'est-à-dire à la révélation. Que leur témoin

Les impies seront punis.

Par là même, la seizième strophe qui devait avoir régulièrement quatre vers et n'en avait plus que trois, retrouve le vers perdu qui lui manquait. Tout concourt donc ici à établir d'une manière incontestable la corruption du texte hébreu et la restitution du texte primitif au moyen des Septante.

[1] עויים. La perte de ce mot hébreu dans le texte original peut s'expliquer très aisément en supposant que le vers entier était :

עולם לעולם נשמדו

'Avîlîm le'ôlam nïšmadû.

Nous ajoutons simplement au texte actuel, XXVII, 28e, le mot *'avîlîm* et nous changeons le ר, *r*, de *nïšmarû*, en ד, *d*, *nïšmadû*, changement qu'explique sans peine la grande ressemblance du ד et du ר et que justifie la version grecque, traduisant : *seront punis*. L'identité des consonnes des deux mots *'avîlîm* et *'ôlam*, qui ne diffèrent que par la prononciation, a amené la perte d'un des deux mots. Cf. G. Bickell, *Carmina veteris Testamenti*, p. 24.

t contemporain ou non des événements dont il s'est
t l'historien, qu'il s'occupe de son pays ou d'une con-
e étrangère, qu'il ait été, par suite, plus ou moins
ctement renseigné, peu leur importe; il parle autre-
nt que la Bible, cela suffit. La vraie critique prend
n garde de ne pas devenir ainsi l'esclave des pas-
ns et des préjugés : elle discute, elle pèse et ne se
nonce qu'à bon escient. Ce sont des raisons qu'il lui
t et non de simples vraisemblances; elle demande
s arguments et non des phrases et des mots. S'il lui
impossible de découvrir la vérité, de discerner com-
nt se concilient deux témoignages divergents et qui
raissent également dignes de foi, elle ne se hâte pas
trancher et de prononcer d'un ton absolu que l'un
s deux est faux; elle avoue modestement son igno-
nce et reconnaît que, sur ce passé lointain surtout, il
beaucoup de choses qu'on ignore, à Berlin et à Paris.
quel droit condamner des auteurs dignes de respect
les rendre victimes de notre manie de prétendre tout
voir? S'il existe donc des objections historiques, géo-
aphiques, chronologiques, que l'imperfection de nos
naissances nous empêche de résoudre, nous devons
convenir simplement. La Bible ne doit point souffrir
notre ignorance. Nous ne sommes pas obligés de tout
pliquer, de tout justifier scientifiquement et en détail,
ns nos Écritures. Les siècles passés ont emporté bien
s secrets dans les abîmes de l'oubli où les a couchés
faulx du temps. Nous acceptons cet oubli, ces lacunes

dans nos connaissances pour les écrivains profanes, i nous faut les accepter aussi pour les écrivains sacrés.

Quant aux objections scientifiques, aujourd'hui si multipliées contre l'Écriture, il est bon d'observer à l'avance qu'elles portent généralement à faux. On défigure la Bible, afin de la prendre en défaut. On y cherche une révélation scientifique qu'il n'a jamais été dans les des seins de Dieu de nous faire : *Cuncta fecit bona in tempore suo, et mundum tradidit disputationi eorum*[1]. L Saint-Esprit ne touche que par occasion à l'astronomie à la physique ou à l'histoire naturelle. Il ne se propos jamais directement de faire de nous des savants, il veu nous apprendre à bien vivre, éclairer notre foi, régle nos mœurs, et non nous dévoiler les secrets de l'univers Sous son inspiration, les auteurs bibliques écrivaien pour tout le monde, ils devaient donc parler la langu de tout le monde, non celle des géomètres ou des géolo gues.

Nous savons, mes frères, que Dieu en parlant ainsi au Juifs, [dans le récit de l'œuvre des six jours], daigna s proportionner à leur intelligence encore grossière... et s'a baisser à parler leur langage Personne ne l'aurait certain ment entendu dans le désert d'Horeb ni ailleurs, s'il ava dit : « Au commencement j'ai imprimé à toute la matièr « une force centripète et une force centrifuge, qui furen « les deux principes de l'arrangement de l'univers. J'ai o

[1] Eccl., III, 11. Nous citons la Vulgate dans le sens que lui don l'usage.

donné que la lumière s'élançât de tous les soleils, et parcourût dix-huit millions de milles en une minute dans un espace non résistant. J'ai voulu que les astres pesassent les uns sur les autres, en raison inverse du carré de leur distance, etc. » Si l'éternel géomètre s'était exprimé ainsi, il est certain que personne n'aurait compris le moindre mot de ces sublimes vérités.

C'est Voltaire qui parle ainsi dans son *Homélie sur l'interprétation de l'Ancien Testament*[1]. « Que l'aveu de cet auteur soit sincère ou non, observe Bullet, il est toujours également certain, par le simple exposé... qu'il nous a tracé, que les Israélites n'eussent rien compris à ce langage. Dès lors tombe la difficulté tant rebattue de l'inexactitude des écrivains sacrés, lorsqu'ils traitent des choses naturelles[2]. » Il ne faut pas presser leur langage plus que celui des poètes. L'auteur des *Harmonies poétiques*[3] décrit la voûte du firmament :

> J'ai vu des cieux d'azur où la nuit est sans voiles,
> Dorés jusqu'au matin sous les pieds des étoiles,
> Arrondir sur mon front, dans leur arc infini,
> Leur dôme de cristal qu'aucun vent n'a terni.

Quand Lamartine s'exprime ainsi, il ne croit certes pas au ciel de cristal des anciens; il emploie seulement des

[1] Nous avons cité d'après le texte donné par Bullet. Les éditions des *Œuvres* complètes de Voltaire donnent un texte modifié, mais le même quant au sens. Voir *Homélies prêchées à Londres*, Homélie III, édit. Didot, t. VI, p. 144.

[2] Bullet, *Réponses critiques*, 1826, t. I, p. 24.

[3] Livre III, II, *Milly ou la terre natale*, édit. de 1859, p. 219.

images poétiques, il parle aux sens et à l'imagination. Moïse et les prophètes ont fait de même.

Le but des écrivains sacrés et la forme populaire de leur langage justifient donc la manière dont ils s'expriment sur les matières scientifiques. La sagesse divine se manifeste d'ailleurs avec éclat dans le silence même qu'elle a gardé sur les mystères de la nature. Si elle avait levé dès le commencement le voile qui les cache à nos regards, quel scandale pour les faibles! La science est née d'hier. L'ignorance des siècles passés relativement à l'origine du monde, à sa formation, aux lois qui le régissent, était profonde. Actuellement encore que d'obscurités et que d'hypothèses! Les savants d'aujourd'hui défont ce qu'avaient fait ceux de la veille. Quand parviendra-t-on à découvrir la vérité intégrale? Qui pourra dire un jour : Je sais maintenant dans sa plénitude le secret de Dieu? Comptez, si vous le pouvez, les systèmes qui ont joui tour à tour d'une vogue éphémère, depuis les explications des philosophes grecs jusqu'à celles de nos contemporains. Pendant des siècles, ces systèmes n'ont eu d'autre fondement que de vaines imaginations non une connaissance réelle des choses. Et encore à l'heure présente, combien de théories acceptées avec faveur ne résisteront pas à l'épreuve du temps, malgré tous les progrès accomplis? Que serait-il donc arrivé si Dieu, dans l'Écriture, nous avait donné l'énigme de la science? L'Écriture aurait été rejetée par tous ces hommes, imbus de leur savoir, parce qu'elle n'aurait pas été

d'accord avec leurs rêves du moment. La Providence a donc été sage, en mettant le livre de la révélation en dehors des opinions changeantes des savants de la terre, et en parlant sur ces matières la langue du peuple. Depuis qu'il y a des hommes, on dit que le soleil se lève le matin et qu'il se couche le soir; on le dira jusqu'à la fin du monde. La Bible le dit avec eux et comme eux, et elle a raison.

V.

LE MIRACLE.

Nous reprendrons une à une toutes les objections contre la Bible, qui méritent d'être discutées, qu'elles soient historiques, géographiques, chronologiques ou scientifiques. Mais il y a une classe de difficultés dans le détail desquelles nous ne pourrons pas entrer et dont il n'est possible de parler qu'ici, celle du surnaturel. Les rationalistes attaquent tel ou tel passage historique ou scientifique de l'Écriture pour des raisons précises, spéciales, attingibles; on peut par conséquent les saisir et les discuter, pour ainsi dire, individuellement : chaque objection particulière demande une réponse particulière et différente dans chaque cas. Mais il n'en est pas de même pour les miracles. Ils les rejettent tous pour le même motif, parce que ce sont des miracles, et que l'essence du rationalisme est de nier le miracle. On ne peut donc leur faire qu'une réponse unique et générale, et elle doit avoir sa place ici, sous peine de répéter la même chose à chaque fait merveilleux. Ils repoussent *a priori* tout

e qui sort de l'ordre de la nature, nous devons exami-
er une fois pour toutes leurs arguments, afin de n'avoir
lus à y revenir.

On nie le miracle, ou parce qu'il est impossible, ou
arce que, s'il est possible, son existence n'est pas cons-
tée. La première raison est purement philosophique ou
étaphysique, la seconde est en partie philosophique,
n partie historique.

On définit ordinairement le miracle un événement qui
e produit en dehors des lois de la nature. Les rationa-
stes l'entendent dans un sens plus large, et ils appel-
nt miracle tout ce qui n'est pas produit par des causes
urement naturelles, en d'autres termes, tout ce qui ré-
ame l'intervention d'un être supérieur à l'homme. Non
eulement les faits, les phénomènes particuliers, accom-
lis contrairement au cours ordinaire de la nature, comme
. résurrection d'un mort, l'inspiration des Livres Saints,
. prophétie, sont des miracles, parce qu'ils ne peuvent
voir lieu que par une action spéciale de Dieu, et ne
ont pas conformes aux lois ordinaires de la nature, mais
. création elle-même est, aux yeux d'un certain nombre,
n acte surnaturel, un miracle, parce qu'elle dépasse les
orces naturelles. Or tout acte surnaturel est impossible,
arce qu'il suppose, en dehors de la nature, un agent
ui, d'après beaucoup de rationalistes, n'existe pas. Pour
elui qui nie l'existence d'un Dieu personnel, le miracle
n effet n'est pas possible, parce qu'il ne peut pas y avoir
e tableau sans peintre ni de statue sans sculpteur. Mais

celui qui croit en Dieu ne peut rejeter la possibilité d
miracle sans être inconséquent. Quand on admet l'exi
tence de Virgile, on croit qu'il peut composer l'Énéid
Le surnaturel est comme l'élément de Dieu. Ce qui e
surnaturel pour nous est, si l'on peut ainsi dire, natur
pour Dieu. Le miracle lui est aussi aisé que l'est po
l'homme l'action la plus simple, sentir, penser, parle
vouloir[1]. Dès lors qu'il est doué de perfections dont no
sommes privés, il a une puissance au-dessus de la nôt
et il lui est loisible de l'exercer quand il lui plaît.

Nous sommes capables de faire des choses qui d
passent les forces des animaux les plus intelligents; s'
pouvaient raisonner et se rendre compte de nos acte
ils devraient appeler surnaturel, à leur point de vu
ce qui est au-dessus de leur nature. Que penserion
nous du raisonnement du castor, s'il disait : « Je
puis construire sur les fleuves que des digues, l'hom

[1] Les miracles, dans le sens strict, ne nous frappent particuliè
ment qu'à cause de leur rareté, car la création et le gouverne
du monde, comme l'a admirablement observé saint Augustin, s
bien plus merveilleux : « Miracula ejus (Dei), quibus totum m
dum regit, universamque creaturam administrat, dit ce grand d
teur, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere op
Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ips
suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportu
tempore præter usitatum cursum ordinemque naturæ, ut non majo
sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant. Ma
enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quin
millium hominum de quinque panibus. Et tamen hæc nemo mirat
illud mirantur homines, non quia majus est, sed quia rarum est
Tract. XXIV *in Joa.*, 1, t. XXXV, col. 1592-1593.

ne peut par conséquent construire des vaisseaux afin de traverser l'Océan. Un vaisseau serait, pour nous castors, une chose surnaturelle, il n'existe donc pas. » Mais refuser à Dieu la puissance d'exécuter ce que nous ne pouvons exécuter nous-mêmes, n'est-ce point raisonner à la façon de ces castors? On ne peut donc nier logiquement la possibilité du miracle que si l'on nie en même temps l'existence de Dieu[1].

Cependant de ce que le miracle est possible, il ne s'ensuit pas qu'il existe. Certains incrédules ne refusent point à Dieu le pouvoir de faire des miracles, mais ils prétendent qu'il n'en a jamais usé et qu'il n'en usera jamais. Il s'est lié les mains à lui-même en établissant les lois de la nature. Ces lois sont immuables et ne souffrent aucune exception. Le créateur les respecte et ne les viole point.

Ne soyons donc pas dupes des mots. Un miracle n'est pas, en un sens, une violation des lois de la nature. C'est un événement qui se produit en dehors du cours ordinaire des choses, par suite de l'intervention d'une volonté particulière, qui est la volonté spéciale de Dieu; il n'y a là, si l'on s'exprime sans figure, aucune violation de la loi. On peut violer une loi morale,

[1] « Dieu peut-il faire des miracles, c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée, répond J.-J. Rousseau, serait impie si elle n'était absurde; ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement, que de le punir, il suffirait de l'enfermer. » *Lettres de la Montagne*, Lettre II, *Œuvres*, édit. Furne, Paris, 1846, t. III, p. 29.

c'est-à-dire l'enfreindre par un abus de la liberté, en n
l'observant point ou en commettant un acte qu'elle con
damne, mais on ne peut violer une loi physique. O
bien, si l'on tient au mot, il ne tire pas à conséquence
car l'homme peut violer les lois de la nature aussi bie
que Dieu même, quoique à un degré différent. C'es
une loi naturelle que tout corps pesant est attiré vers l
terre. Cependant l'homme peut lancer dans l'air un
pierre avec la main ou un boulet avec un canon.
viole donc par là, en quelque manière, une loi de l
nature. On ne se sert point de cette expression quan
on parle d'un phénomène produit par l'homme; pour
quoi s'en sert-on quand on parle de Dieu? Les deux ca
sont au fond semblables, toute la différence est dans l
degré. En Dieu, il y a une puissance sans bornes pou
produire tous les phénomènes qu'il lui plaît; en l'hom
me, il n'y a qu'un pouvoir borné. Quand l'homme lanc
une pierre, il suspend dans une certaine mesure et pou
un instant, par sa volonté, la loi de la pesanteur; quan
Dieu accomplit un miracle, il suspend de même, dan
un cas particulier, par l'intervention de sa volont
toute-puissante, la loi en vertu de laquelle, par exem
ple, un mort ne devait pas revenir à la vie. Un médeci
peut rendre la santé à un malade par des remèdes na
turels; Dieu peut la lui rendre par sa seule volonté
L'homme ne dispose que d'un petit nombre de moyens
le Créateur est le maître de tout et commande à la na
ture entière.

Le maître peut agir sur son serviteur par une simple parole, parce que le serviteur entend sa voix; Dieu peut agir sur toutes les créatures par sa simple volonté, parce qu'il les a produites par sa volonté créatrice. C'est ce qu'a exprimé admirablement, il y a plus de dix-huit siècles, un centurion romain, en disant à Jésus qui lui proposait d'aller dans sa maison, guérir son esclave paralytique : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit, mais commandez seulement par un mot et mon esclave sera guéri. J'ai un chef auquel je suis soumis et j'ai des soldats qui m'obéissent. Je dis à l'un d'eux : Va, et il va; et à l'autre : Viens, et il vient; à mon esclave : Fais ceci et il le fait[1]. » La maladie est pour Dieu ce qu'est le soldat pour le centurion, l'esclave pour le maître; elle obéit à ses ordres et il n'y a là aucun renversement de la nature : tant que sa volonté n'interviendra pas, les maladies suivront leur cours ordinaire, comme toutes les pierres resteront fixées sur le sol en vertu de la loi de la pesanteur, tant qu'une volonté humaine ne les soulèvera point.

Dieu peut donc faire des miracles, quand il lui plaît, sans bouleverser l'ordre de la nature. Mais pouvons-nous en avoir l'assurance? Le miracle n'est-il pas comme le mythologique phénix?

[1] Matth., VIII, 8-9.

Che vi sia ciascun lo dice,
Dove sia nessun lo sa[1].
Qu'il existe, tout le monde le dit;
Où le voit-on? Personne ne le sait.

L'existence, la réalité du miracle, en un mot, peut-elle être établie? Oui, sans doute. Il n'est pas plus malaisé de vérifier un événement surnaturel qu'un événement ordinaire. On peut constater la vie et la mort d'un homme; on peut par conséquent constater sa résurrection, c'est-à-dire sa mort et sa vie, avec la même certitude : l'ordre des phénomènes est interverti, mais les phénomènes sont les mêmes et se manifestent de la même façon aux yeux des hommes. La résurrection de Lazare est donc un fait susceptible d'être connu par le témoignage historique, comme l'assassinat de César par Brutus ou la mort de Napoléon à Sainte-Hélène. Les contemporains de Jésus peuvent nous attester que l'aveugle-né était d'abord aveugle et qu'il recouvra ensuite la vue, de la même manière qu'ils peuvent nous attester que le Sauveur fut livré aux Juifs par Judas et attaché à la croix sur le Calvaire. Tous ces faits historiques ne sont pas du même ordre, mais ils sont également vus et certifiés par les mêmes sens.

Le témoignage humain qui nous renseigne sur les faits historiques du passé peut donc nous apprendre si Dieu a accompli réellement des miracles. Les incrédules

[1] Métastase.

nos jours soulèvent néanmoins des difficultés parti-
lières et, par un sophisme bizarre, ils prétendent
'un miracle, pour être constaté, devrait s'accomplir
vant une commission de savants, non devant des
mmes vulgaires. Tant que cette condition n'aura pas
é remplie, ils ne croiront pas, disent-ils, aux opéra-
ns surnaturelles. Exigence étrange et déraisonnable.
Dieu, nous assure l'Écriture, résiste aux superbes et
st aux petits qu'il donne sa grâce[1]. » Il ne se met
int aux ordres de ses créatures, pour satisfaire leur
gueil. Dans sa bonté, il a donné des yeux pour voir,
s oreilles pour entendre, aux hommes du peuple
mme aux membres des académies, aux pêcheurs de
lilée comme aux Scribes et aux Pharisiens de Jérusa-
n. Cela nous suffit. Les faits historiques ne se cons-
ent pas par des expériences, mais par l'attestation
s témoins. On peut faire des expériences pour vérifier
s faits permanents, comme une loi de la nature ou
propriété d'un corps, mais on n'en fait point pour
nstater un fait historique, qui est un fait passé.
jugerait-on pas ridicule celui qui, tenant pour
croyable que les hommes se fassent la guerre, dé-
rerait ne pouvoir y croire qu'autant qu'une bataille
ait livrée sous les yeux d'une commission de l'Insti-
, afin qu'elle certifiât son existence? Il n'est pas plus
sonnable de nier le surnaturel, tant qu'il ne se sera

[1] Joan., IV, 6.

pas produit à la merci de tel homme, que de nier la ba
taille d'Actium ou de Bouvines. C'est bouleverser l'ordr
des choses, c'est vouloir appliquer aux faits de l'ordr
moral les procédés d'expérimentation de l'ordre phy
sique. On ne juge point des sons par les yeux ni de
couleurs par l'ouïe. Chaque ordre de vérités a son do
maine propre et ses procédés particuliers d'investiga
tion. La critique a le droit de discuter la crédibilité de
témoins qui rapportent un fait, elle n'a pas le droit d
nous dire : « Je ne vous croirai que quand le fait s
reproduira devant moi. » Les miracles sont des événe
ments historiques accomplis dans le passé, il faut don
les traiter comme des faits passés. Tant qu'on les reje
tera par des raisons *a priori* ou par des fins de no
recevoir, on montrera que c'est parce qu'on n'a aucu
bon argument à apporter à l'encontre. Qu'on nou
prouve que les témoins des miracles ne sont pas digne
de créance, à la honne heure; mais qu'on nie un fa
historique sous prétexte qu'il n'a pas été constaté exp
rimentalement, comme une loi physique ou chimiqu
c'est transformer l'histoire en science naturelle, c'est
méconnaître complètement le caractère, c'est renvers
toutes les règles de la critique.

La plupart des rationalistes reconnaissent, d'ailleur
que ce n'est pas en se payant de mots que l'on peut d
truire le miracle. Ils cherchent donc à expliquer l
faits qui sont présentés comme merveilleux dans l
Écritures et à montrer que ce ne sont que des évén

nts naturels, défigurés par la crédulité des témoins des narrateurs, ou bien des inventions de l'imagination populaire, c'est-à-dire des mythes. Mythes, hallucinations, exagérations, tels sont, d'après eux, les facteurs des miracles. Une hallucinée, Marie-Madeleine, croit voir Jésus vivant après sa mort, voilà le miracle de la résurrection du Sauveur. Israël quitte l'Égypte en franchissant l'extrémité septentrionale du golfe de Suez, à la faveur d'une forte marée, voilà le miracle du passage de la mer Rouge, rendu merveilleux par les hyperboles de la poésie orientale qui représentent les Hébreux au milieu du lit de la mer, entre deux murailles de flots. Le soleil brûle les moissons des Philistins dans la plaine de la Séphéla, voilà le mythe de Samson venant les Hébreux de l'oppression de leurs ennemis en lâchant trois cents renards au milieu des blés mûrs.

En racontant l'histoire des attaques des incrédules contre les Saintes Écritures, nous verrons naître successivement les divers systèmes imaginés pour effacer le miracle de l'Histoire Sainte. Il est donc inutile d'en dire ici davantage sur leur origine. Il est évident, par tout ce qui précède, que les objections que l'on fait contre chaque miracle en particulier sont semblables, et que, par conséquent, la réponse doit être toujours aussi la même. Elle consiste à établir que l'auteur qui nous raconte les miracles est digne de foi, c'est-à-dire, en d'autres termes, n'est ni trompé ni trompeur. Tout se ramène ainsi à une question d'authenticité et de véracité.

Quant aux explications imaginaires des miracles, in
ventées par les incrédules, quant à leur prétention qu
l'existence d'aucun fait surnaturel n'est solidement dé
montrée, il suffit, pour en faire une fois bonne justice
de citer un exemple. S'il y a un seul miracle bien établi
tout le système rationaliste croule par la base : le su
naturel existe; on peut le constater; il n'est plus permi
de le rejeter *a priori*. Eh bien! qu'on en juge par l
récit suivant. C'est la simple traduction de la guériso
de l'aveugle-né, telle que nous la lisons dans l'Évangil
de saint Jean[1] :

Jésus, en passant, vit un homme aveugle de naissanc
Et ses disciples l'interrogèrent, en disant : « Rabbi (maître)
qui a péché, de cet homme ou de ses parents, pour qu
soit né aveugle? » — Jésus répondit : « Ce n'est ni c
homme ni ses parents qui ont péché, c'est afin que l
œuvres de Dieu se manifestent en lui. Il faut que je fas
les œuvres de Dieu tant qu'il est jour; la nuit vient penda
laquelle personne ne peut rien faire. Pendant que je su
dans le monde, je suis la lumière du monde. »

Après avoir ainsi parlé, il cracha à terre et il fit de
boue avec sa salive et il enduisit de cette boue les ye
[de l'aveugle], et il lui dit : « Va te laver dans la pisci
de Siloé (ce qui signifie Envoyé). » Il y alla donc, il se la
et il revint voyant.

Les voisins et ceux qui l'avaient vu auparavant dema
der l'aumône disaient : « N'est-ce pas cet homme qui

[1] Nous pourrions citer aussi saint Paul parlant de ses révélatio
et de miracles dans des Épîtres dont personne ne conteste l'authe
ticité, Gal., I, 12; II, 2; Rom., XV, 19; I Cor., XI, 8-11; 28-30.

nait assis et demandait l'aumône? » — Les uns disaient : C'est lui. » — Les autres disaient : « Non, c'est quelqu'un i lui ressemble. » — Et lui disait : « C'est bien moi. » — lui demanda alors : « Comment tes yeux se sont-ils nc ouverts? » — Il répondit : « Cet homme qui s'appelle sus a fait de la boue, et il m'en a enduit les yeux et il a dit : Va à Siloé et lave-toi. J'y suis donc allé, je me is lavé et je vois. » — Ils lui dirent : « Où est-il? » — Il pondit : « Je ne sais pas. »

On conduisit [alors] aux Pharisiens l'homme qui avait été eugle. Or c'était un jour de sabbat que Jésus avait fait la boue et lui avait ouvert les yeux. Les Pharisiens lui mandèrent donc de nouveau comment il avait reçu la vue. leur répondit : « Il m'a mis de la boue sur les yeux, je suis lavé et je vois. » — Alors quelques-uns des Phari-ns dirent : « Cet homme n'est point de Dieu, puisqu'il ne rde point le sabbat. » — Mais d'autres disaient : « Com-nt un homme pécheur pourrait-il faire de tels miracles? » Et il y avait désaccord entre eux. — Ils dirent donc en-re à l'aveugle : « Et toi, que penses-tu de celui qui t'a vert les yeux? » — Il répondit : « Que c'est un prophète. » Et les Juifs ne [voulurent] point croire que cet homme t été aveugle et qu'il eût reçu la vue, avant d'avoir ap-é ses parents. Et ils les interrogèrent en disant : « Est-là votre fils, que vous dites être né aveugle? Comment it-il maintenant? » — Ses parents répondirent et dirent : Nous savons que c'est notre fils et qu'il est né aveugle, is comment voit-il maintenant, nous ne le savons pas. i lui a ouvert les yeux, nous ne le savons pas [davan-e]. Mais interrogez-le lui-même, il est d'âge à répondre il peut parler pour son compte. » — Les parents par-e ainsi par peur des Juifs, parce que les Juifs avaient i é d'exclure des synagogues quiconque reconnaîtrait

Jésus pour le Christ. C'est pourquoi ses parents répondi rent : « Il est d'âge à répondre; interrogez-le. »

Ils appelèrent donc une seconde fois l'homme qui avai été aveugle et ils lui dirent : « Rends gloire à Dieu. Nou savons, nous, que cet homme est un pécheur. » — Il leu répondit : « S'il est un pécheur, je n'en sais rien, mais j sais bien une chose, c'est que j'étais aveugle et que je voi maintenant. » — Ils lui dirent donc : « Que t'a-t-il fait Comment t'a-t-il ouvert les yeux? » — Il leur répondit : « J vous l'ai déjà dit et vous n'avez pas voulu m'écouter. Pour quoi voulez-vous que je vous le répète? Est-ce que vou voulez devenir aussi ses disciples? » — Alors ils l'accablè rent d'injures et lui dirent : « Toi, sois son disciple, mai nous, nous sommes les disciples de Moïse. Nous savons qu Dieu a parlé à Moïse, mais pour celui-ci, nous ne savon pas d'où il vient. » — Cet homme leur répondit et leur dit « C'est là ce qui m'étonne, qu'il ait pu m'ouvrir les yeux e que vous ne sachiez pas d'où il vient. Car nous savons qu Dieu n'exauce pas les pécheurs, mais qu'il exauce celui qu l'honore et fait sa volonté. Depuis le commencement d monde, on n'avait pas ouï dire que quelqu'un eût ouvert le yeux d'un aveugle-né. Si celui-ci ne venait point de Dieu il n'aurait rien pu faire [de pareil]. » — Ils lui répondiren et lui dirent : « Tu es né tout plein de péchés et tu veu nous enseigner! » — Et ils le mirent dehors.

Jésus apprit qu'ils l'avaient ainsi mis dehors, et l'aya rencontré; il lui dit : « Crois-tu au Fils de Dieu? » — répondit et dit : « Qui est-il, Seigneur, afin que je croie e lui? » — Jésus lui dit : « Tu le vois; c'est celui qui par avec toi. » — Il dit : « Je crois, Seigneur. » Et se proste nant, il l'adora[1].

[1] Joa., IX.

Tel est le récit de la guérison de l'aveugle-né, fait
un témoin oculaire du miracle. On peut assurer qu'il
rte en quelque sorte avec lui la preuve de son ori-
ne.

Celui qui l'a écrit savait mieux manier un filet qu'une
me. En lisant l'original, on s'aperçoit sur le champ
'il ne connaissait pas le grec, ou du moins qu'il n'en
nnaissait que ce qu'un pêcheur de Galilée pouvait en
prendre tant bien que mal, en vivant au milieu des
ecs de la classe populaire, en Asie Mineure. Il en
nore les délicatesses et les richesses infinies. Cette
gue admirable, élevée à une si haute perfection par
t de génies, qui pouvait rendre jusqu'aux plus fines
ances de la pensée, est dans son Évangile d'une pau-
té égale à celle des idiomes sémitiques. Les mots
t des Hellènes, mais la phrase est des Hébreux. Où
l'art merveilleux de Platon dans ses dialogues im-
rtels? Ici point de liaisons, point de style. « Il dit; il
ondit », voilà le nœud du discours, toujours le
me. Tout est dans la pensée et dans le mouvement
s personnages, rien dans l'élocution. Et pourtant,
lgré son inhabileté, malgré son ignorance, l'auteur
ce récit a composé un chef-d'œuvre. Son art consiste
en point avoir; il s'efface complètement, il se con-
te de reproduire les paroles des interlocuteurs comme
écho fidèle. C'est du réalisme et c'est le beau. Dans
émoire de cette âme droite et aimante, tout ce qu'a-
fait son maître avait laissé une empreinte ineffa-

çable. Après de longues années écoulées, il voit l
scène comme au jour où elle s'est passée et il nous l
fait voir. Qu'on cherche dans toutes les littératures an
ciennes et modernes, on ne trouvera dans aucune un
narration comparable à celle-ci pour la simplicité et l
naturel.

Eh bien! de tels faits, de telles réponses, un tel lan
gage ne s'inventent pas. Quel accent de sincérité! Que
ton de vérité! Pas un seul trait qui ne soit pris sur l
vif. C'est comme un procès-verbal des événements, e
cependant quelle vie! quel relief! L'occasion du miracl
est d'abord exposée. Jésus rencontre un aveugle-né;
profite de cette circonstance pour apprendre à ses Apô
tres cette vérité importante que les maux dont souffrer
les hommes ne sont pas toujours la punition de leu
péchés. Puis il guérit l'aveugle. Si jamais événement
été contrôlé et discuté, c'est celui-là. C'est d'abord l
foule indifférente, mais bavarde et cancanière, — le
voisins, — dont la curiosité est piquée et qui fait un
première enquête à sa manière. Le miracle est ainsi un
première fois constaté.

Alors, comme il arrive au peuple, quand il est vive
ment frappé et impressionné, la foule veut annoncer
prodige aux grands et aux savants, pour jouir de leu
étonnement et savoir ce qu'ils en pensent. On condu
l'aveugle guéri aux Pharisiens. Les incrédules ne so
pas nés de nos jours. Il y en avait du temps de Jésus
Christ. Les hautes classes de la société ont toujours e

n certain penchant vers le scepticisme. A Jérusalem, s Scribes et les Pharisiens n'étaient nullement disposés croire les yeux fermés aux miracles du Sauveur, qui vait souvent démasqué leurs vices et censuré leur conuite. La haine est perspicace. On peut être sûr à l'aance qu'ils ne négligeront rien pour établir la fausseté miracle, si les faits prêtent la moindre prise à la criique.

Ils interrogent d'abord l'aveugle guéri. Il répond simement et nettement. Les faits gênent les Pharisiens; omme les rationalistes d'aujourd'hui, ils veulent les ejeter *a priori :* Jésus ne peut avoir fait un miracle, arce qu'il viole le sabbat. Ils essaient de faire de l'aeugle un complice de leur incrédulité et lui demandent qu'il pense de celui qui lui a donné la vue; il les éconcerte en leur répondant : « C'est un prophète. » Cette première enquête ne tourne pas au gré de leurs ésirs, ils font une contre-enquête et mandent les paents de l'aveugle-né. Si saint Jean ne racontait point s faits tels qu'ils se sont passés, il aurait dit assuréent que le père et la mère du mendiant guéri avaient onfirmé tout ce qu'avait dit leur fils, mais il est histoen fidèle et, en nous transmettant exactement leur réonse, il nous dépeint parfaitement, sans y songer, les ens du peuple, très facilement accessibles à la peur et erchant à se tirer d'embarras par des faux-fuyants et la ruse. On croirait entendre un madré Normand évertuant à se tirer d'un mauvais pas. Ils ne nient pas

ce qu'ils savent être la vérité, mais ils se gardent bien de l'avouer. Ils esquivent la difficulté en répondant *ætatem habet*, parole qui est devenue proverbiale. Mais en attendant, tout en ayant bien soin de ne pas se compromettre, ils nous certifient les points sur lesquels il nous importe le plus, à nous, d'être fixés, savoir que leur fils est réellement né aveugle et qu'il jouit maintenant de la vue.

Ainsi, malgré ces réticences, la déposition des parents du miraculé ne fait que confirmer le prodige et la contre-enquête en est une preuve nouvelle. Les Pharisiens le sentent et, en hommes qui veulent à tout prix arriver à leurs fins et prévenir l'effet fâcheux qu'un tel événement produirait sur le peuple en faveur de leur ennemi, ils rappellent une seconde fois l'aveugle, espérant le couper dans ses paroles et l'embarrasser par leurs questions subtiles. On doit convenir qu'ils s'acquittent bien de leur rôle de juges d'instruction. Ils font appel à sa piété et ils parlent avec l'assurance qu'affecte un supérieur devant un inférieur qu'il peut intimider et à qui il compte imposer son opinion : ils savent, eux, que Jésus est un pécheur. L'aveugle avait la naïveté de l'homme du peuple et s'imaginait que les docteurs de la loi ne devaient rien ignorer [1]; mais en même temps il était intelligent et plein de bon sens. Il avait répondu la première fois avec simplicité et de grand cœur, comme

[1] Joan., IX, 30.

n homme sans défiance ; il perce maintenant à jour urs mauvais desseins et dès qu'il s'aperçoit que ce u'on veut de lui, c'est la négation du miracle, non un xposé sincère de la vérité, il affirme une seconde fois, ondement, les faits, brisant leurs sophismes comme erait un fauve puissant des faibles mailles d'un filet ans lequel on aurait tenté de l'enserrer. Lorsque les 'harisiens lui demandent de répéter ce qu'il leur a déjà it sur Jésus une première fois, il leur répond de ce ton oguenard que prend volontiers le mendiant qu'on es- aie de tromper, mais qui est trop finaud pour se laisser rendre : « Est-ce que vous voudriez devenir aussi ses isciples? » Mot cruel et terrible, qui démasque tout à a fois leur malice, leur hypocrisie et leurs intentions erfides. Le trait avait frappé juste. Il devait provoquer a colère des ennemis du Sauveur. Ils n'avaient plus ien à attendre de cet homme qui savait leur tenir tête, énétrait leurs secrètes pensées et allait les couvrir de idicule devant tout le peuple. Ils n'avaient plus qu'à chasser. C'est ce qu'ils firent. Les Pharisiens étaient attus ; le miracle était maintenant à jamais établi par la éposition des témoins et par ces débats contradictoires.

Une dernière scène achève ce drame. Après la dis- ussion violente qui s'était terminée par l'expulsion de aveugle, le thaumaturge et le miraculé se rencontrent e nouveau face à face. Quel changement dans l'attitude t dans le langage du mendiant guéri! Fier, moqueur, ontredisant devant les Pharisiens, il est humble, do-

cile, soumis devant Jésus. Il a argumenté contre les docteurs de son peuple et refusé de croire à leurs paroles; le Sauveur ne dit qu'un mot et il se prosterne et l'adore. Voilà une dernière preuve de la réalité du miracle, qui n'est pas moins convaincante que toutes les autres et que la fiction n'aurait jamais su inventer. Il existe donc des faits surnaturels.

LES LIVRES SAINTS

ET

A CRITIQUE RATIONALISTE.

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE DES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE.

Les attaques des incrédules contre la Bible sont an-ennes. Comme le livre inspiré est une des bases de otre foi, il est naturellement en butte à tous les enne-is de la religion révélée. Au jour de la Présentation Notre-Seigneur au temple de Jérusalem, le saint vieil-d Siméon avait annoncé que le divin enfant serait un gne de contradiction : *signum cui contradicetur;* le li-e qui contient sa divine parole est contredit et attaqué mme sa personne elle-même, parce qu'il prophétise sa ne, nous raconte ses miracles et proclame ainsi sa inité.

Dès que les progrès du Christianisme eurent commenc
à attirer l'attention publique, les païens attaquèrent ave
acharnement nos livres sacrés; quelques hérétiques leu
avaient déjà frayé la voie, d'autres les suivirent et au
jourd'hui ils ont d'innombrables imitateurs. A une époq
que comme la nôtre, où la Sainte Écriture est devenu
le point de mire de tous les ennemis de la religion surn
naturelle, il ne sera pas, ce nous semble, sans intérêt n
sans utilité d'étudier ce qu'a été cette guerre contre l
Bible, qui prend sous nos yeux de si vastes proportions
Beaucoup désirent savoir en quoi consistent les attaque
actuelles des incrédules contre nos Livres Saints et c
que peut bien alléguer contre eux cette critique rationa
liste à laquelle on donne le nom de science et dont o
fait tant de bruit. Mais pour bien comprendre le présent
il faut le rattacher au passé qui le prépare et l'explique
il faut remonter jusqu'aux origines de la lutte et la su
vre pas à pas dans ses développements et dans ses di
verses péripéties. L'histoire de ces anciens combats n'es
pas moins avantageuse à connaître que celle de la guerr
qui se fait sous nos yeux. C'est un véritable trophée d
nos victoires, le récit des triomphes de la Bible sur tou
ses ennemis. Et quoi de plus consolant pour le chrétie
fidèle que le spectacle de ces premiers adversaires de l
révélation, adressant à nos Écritures les mêmes reproche
que les incrédules contemporains, et néanmoins terrassé
et vaincus? Mais ce n'est pas seulement une satisfactio
et une joie pour le cœur des croyants. Il est en mêm
temps instructif de voir comment les anciens apologiste
ont répondu à des objections qu'on nous répète tous le

urs dans les livres et dans les revues hostiles au Chris-nisme. Leurs réponses n'ont perdu ni leur force, ni leur leur : contre des attaques semblables nous pouvons ployer encore les mêmes armes. Nous réfuterons les crédules de nos jours en montrant comment on a ré-té les incrédules d'autrefois.

L'histoire des attaques contre la Bible se divise na-rellement en trois périodes, comme l'histoire géné-le, soit civile, soit ecclésiastique, à laquelle elle est timement liée. L'Écriture est inséparable de la reli-on et, depuis la venue de Notre-Seigneur, l'histoire la religion est plus que jamais inséparable de celle es peuples eux-mêmes. La période de l'établissement Christianisme forme une première époque, celle de n triomphe une seconde et celle des attaques nou-elles, qui ont recommencé avec l'humanisme et le pro-stantisme, une troisième et dernière époque. Nous udierons donc les attaques contre la Bible d'abord aux remiers siècles de notre ère, ensuite pendant le moyen ge et enfin dans les temps modernes.

PREMIÈRE ÉPOQUE.

ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

La première époque de l'histoire des attaques contr la Bible embrasse les premiers siècles de l'Église. Ell commence avec l'ère chrétienne et finit avec les persé cutions et Julien l'Apostat. Le triomphe définitif d Christianisme à la mort de cet empereur fut aussi l triomphe de nos Livres Saints.

Nous allons donc rechercher d'abord les souvenir des premiers combats livrés contre nos Saintes Écriture pendant cette période. La tâche, nous le savons, offr des difficultés véritables, parce que la défaite des en nemis fut si complète qu'aucune de leurs œuvres ne leu a survécu. Pas un seul de leurs écrits ne nous est par venu en entier. Quelques débris seulement ont échapp au naufrage : ce sont les extraits qui nous ont été con servés par leurs vainqueurs. Ces extraits, qui formaien les passages les plus importants de leur polémique nous suffisent pour nous rendre compte de leurs atta

ues et de leur tactique, mais les réunir, les coordonner, s éclairer les uns par les autres, n'est pas toujours alement facile et toutes les lacunes ne peuvent être mblées.

Nous nous efforcerons de suivre, avec les ressources nt nous pourrons disposer, les péripéties de la lutte puis son origine, dès le commencement de l'ère chré- nne, jusqu'à l'époque du triomphe définitif du Chris- anisme et de ses Écritures au IVe siècle. Nous signa- rons à Alexandrie et chez Apion les commencements scurs de la guerre, nous la verrons grandir parmi les ctes gnostiques et en particulier chez les Marcionites; uis Celse apparaîtra comme le grand champion du pa- anisme, accompagné de Lucien de Samosate, qui se attra en soldat partisan; Porphyre, Hiéroclès, Julien, ntinueront tour à tour le combat, jusqu'à ce que le aganisme expire sur un champ de bataille de la Perse vec l'empereur apostat.

CHAPITRE PREMIER.

CALOMNIES PAÏENNES CONTRE LES JUIFS ET LES LIVRES SAINTS.

Les premiers coups portés contre la Bible sont peut-être antérieurs au Christianisme. Quand elle fut devenue accessible aux païens par la diffusion de la traduction grecque des Septante, elle ne dut pas tarder à trouver des détracteurs. Mais avant même d'être connue dans son texte, elle avait été défigurée par toutes sortes de fables et de bruits calomnieux.

Les Juifs s'étaient fait de nombreux ennemis, en Italie comme en Égypte [1]. Ils étaient partout un objet de mépris, de dérision et de haine. Les mauvaises dispositions qu'on éprouvait à leur égard ne pouvaient manquer de rejaillir sur leurs livres sacrés. Les efforts que firent les savants Juifs d'Alexandrie, et en particulier Philon, au commencement de l'ère chrétienne, pour concilier l'Écri-

[1] Sur les opinions des païens concernant les Juifs, voir Hild dans la *Revue des études juives*, 1884, n° 15, p. 1-37.

ture avec la philosophie grecque et platonicienne, semblent trahir la préoccupation de répondre aux objections des sectateurs de la science hellénique. Si, à cette époque, l'on ne connaissait pas encore, sur les bords du Nil et du Tibre, le texte même des Écritures, il est certain du moins que l'on connaissait déjà la religion judaïque, d'une manière plus ou moins imparfaite, et que l'on ne se faisait pas faute de la tourner en ridicule. La rumeur populaire attribuait aux enfants d'Abraham des croyances absurdes et des rites sanguinaires, et elle en rendait leurs Écritures responsables.

Ce que l'on savait de l'histoire et des pratiques religieuses du peuple de Dieu devenait pour la foule sujet de moquerie. Les fouilles de Pompéi viennent de nous en fournir un curieux exemple. On y a découvert, en 1882, sur les parois d'une maison, une fresque conservée maintenant au Musée de Naples. Elle représente le jugement de Salomon[1]. La date en est inconnue, mais elle est certainement antérieure à l'an 79 de notre ère, époque où Pompéi fut ensevelie sous les cendres du Vésuve. Le roi, vêtu de blanc, est assis sur une estrade, un long sceptre à la main[2]. A sa droite et à sa gauche sont deux de ses conseillers, également assis. Derrière lui, six gardes armés de casques, de boucliers et de lances, se tiennent debout sur l'estrade. Dans la cour qui sert de tribunal, on voit deux autres gardes debout et armés. Au centre est une table à trois pieds qui a la

[1] I (III) Reg., III, 16-27
[2] Voir Figure 2.

forme d'un billot. Un jeune enfant est placé dessus. U soldat, le casque orné d'une grande plume rouge, s'ap prête à le couper en deux, avec un large coutelas qu' tient déjà levé. Vis-à-vis de lui, une femme, la fauss mère, maintient la tête de l'innocente victime, qui se d bat en vain pour lui échapper, tandis qu'une autr femme, la véritable mère, vêtue d'une robe verte, pros ternée à genoux, les cheveux en désordre, tend vers l roi qui vient de prononcer la sentence des mains sup pliantes. Un groupe de spectateurs complète la scène gauche. Tous les personnages sont figurés d'une manièr grotesque, avec des têtes énormes et les jambes grêles Le dessin est faible, mais le tableau est plein de vie[1].

Dans tous les temps, les peintres ont aimé la charg et la caricature[2], et, dans tous les temps, la crédulité d peuple a accueilli avec avidité tout ce qu'on racontait d défavorable à ceux qui n'avaient point ses sympathies

[1] *The illustrated London News*, 16 septembre 1882, p. 306.

[2] « A côté de la caricature en question (de Salomon), il y a u paysage de la vallée du Nil; on y voit des pygmées groupés auss de façon burlesque, en caricature, avec des crocodiles prêts à le dévorer. » J. B. de Rossi, *Bulletin critique*, 1er décembre 1882, p 273. On a trouvé des caricatures nombreuses et variées à Pompéi e à Herculanum. « La plupart sont des scènes prises sur le vif. Quel ques-unes sont des parodies de légendes, la parodie de la fuit d'Énée, par exemple. » J. Martha, *L'archéologie étrusque et r maine*, in-18, Paris (1884), p. 259. La parodie de la fuite d'Éné a été trouvée à Herculanum. Elle est reproduite, *ibid.*, p. 251, fi 105. Le héros troyen est représenté avec une tête de chien, portan sur le bras gauche un vieux chien et conduisant de la main droi un petit chien coiffé d'un bonnet pointu. On a trouvé aussi des car catures en Égypte. Nous en avons reproduit une dans la *Bible et l découvertes modernes*, 5e édit., t. II, p. 27.

is, à l'égard des Juifs, les hommes les plus intelli-
nts partageaient les préjugés et les passions du vul-
re. Apion et les philosophes grecs dont il s'était ins-
, Posidonius, Apollonius Molon et Lysimaque nous
fournissent la preuve.

Posidonius était un stoïcien, originaire d'Apamée en
rie, qui avait eu Cicéron pour auditeur à Rhodes, l'an
avant J.-C.[1]. Il avait écrit, entre autres livres, une
istoire dans laquelle il raconte la fable suivante :

Antiochus, surnommé Épiphane, ayant soumis les Juifs
r la force des armes, entra dans le temple inaccessible du
eu, où il n'est permis par la loi qu'au seul pontife d'en-
r. Il y trouva une statue de pierre représentant un homme
grande barbe, assis sur un âne et tenant un livre à la
ain. Il pensa que c'était l'image de Moïse, qui avait bâti
rusalem, fait de son peuple une nation et sanctionné les
is et les coutumes des Juifs, ennemis de tout le genre hu-
ain. Comme ce prince détestait les Juifs à cause de leur
ersion pour tous les autres hommes, il travailla à abolir
urs lois. C'est pourquoi, ayant immolé une grosse truie
la statue de leur fondateur et sur l'autel du dieu, situé en
ein air, il les arrosa de son sang, et après en avoir fait
réparer les chairs, il ordonna d'asperger avec leur jus les
vres sacrés qui contiennent ces prescriptions odieuses con-
e les étrangers[2].

[1] W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography and mythology*, t. III, p. 507-509.

[2] Posidonii Apamensis *Fragmenta*, 14, dans les *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Didot, t. III, p. 256. Ce passage de Posidonius a été conservé par Diodore de Sicile, XXXIV, 1, édit. Didot, t. II, p. 531.

On voit par ce passage quelle idée se faisaient l
païens des Écritures. Un contemporain de Posidoniu
qui enseignait comme lui à Rhodes et qui fut aussi
maître de Cicéron, Apollonius d'Alabanda, surnomn
Molon[1], répéta les mêmes fables. Josèphe l'a souvent pr
à partie[2] et il lui reproche, ainsi qu'à Lysimaque, d'avo
accusé les Juifs d'être les derniers des hommes[3] et d'avo
calomnié Moïse et ses lois :

Apollonius Molon, Lysimaque et quelques auteurs, e
partie par ignorance, mais plus encore par malveillan
envers notre législateur Moïse et envers ses lois, ont écr
des paroles qui ne sont ni justes ni vraies : ils calomnie
Moïse en l'accusant d'être un magicien et un menteur; il
calomnient ses lois en les accusant d'être remplies de malic
et en leur reprochant de n'enseigner aucune vertu[4].

Nous ne savons pas quel était le Lysimaque qui, ave
Apollonius, attaquait les Juifs et leurs livres sacrés
C'était peut-être un grammairien d'Alexandrie de ce nom
fréquemment cité par les scholiastes et les auteurs an
ciens. Lysimaque d'Alexandrie était plus jeune que Mna
séas, lequel vivait l'an 140 avant notre ère[5].

[1] W. Smith, *Dictionary of greek and roman biography*, t. I
p. 238.

[2] Josèphe, *Contra Apionem*, II, 7 (6), 14, 33, 36, édit. Didot
t. II, p. 273, 377, 386, 387.

[3] *Ibid.*, 33, p. 386.

[4] *Ibid.*, 14, p. 377.

[5] *Ibid.*, I, 34; II, 2, 14, 33, p. 365, 367, 377, 386. Cf. Vossius
De Hist. Græc., édit. Westermann, p. 464; Fabricius, *Bibl. græca*
t. I, p. 384; t. II, p. 129; W. Smith, *Dictionary of greek and roma*
biography, t. II, p. 870.

Apion est beaucoup plus connu que les philosophes
t nous venons de parler, à cause des deux livres
Josèphe à écrits contre lui pour défendre ses con-
yens. Il était fils de Posidonius et il avait reçu le
nom de Plistonice[1]. Il vivait au premier siècle de
re ère et quoiqu'il fût né à Oasis, en Égypte, il se
nnait comme originaire d'Alexandrie, où il avait eu
ur maître Apollonius, fils d'Archibius, et Didyme, qui
avait inspiré une grande admiration pour les poèmes
Homère[2]. Plus tard, il enseigna à Rome, sous les
gnes de Tibère et de Claude, comme successeur du
étoricien Théon. Il devint ainsi célèbre en qualité de
ammairien et il s'acquit une grande réputation par
tendue de ses connaissances comme aussi par sa ver-
tilité, son inconstance et sa fatuité. Les auteurs clas-
ques se sont moqués eux-mêmes de sa vanité et de
s défauts[3]. Tibère l'appelait *cymbalum mundi,* parce
'il voulait faire retentir le monde entier de sa gloire[4].
exandrie devait s'estimer fière, disait Apion, de le
mpter parmi ses citoyens[5]; il se plaçait sur le même
ng que les plus illustres philosophes de la Grèce et il
vantait de rendre immortel quiconque avait l'honneur
être nommé dans ses écrits. Quelle n'aurait pas été sa

[1] Aulu Gelle, VI, 8; Sénèque, *Epist.* LXXXVIII; Eusèbe, *Præp. evang.*, X, 10, t. XXI, col. 816.
[2] Suidas, *sub voce,* édit. Bernhardy, t. I, col. 582; Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 3, t. II, p. 369.
[3] Aulu Gelle, V, 14; Pline, *H. N.*, Præf.; XXX, 6. Cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 12, t. II, p. 376.
[4] Pline, *H. N.*, Præf.
[5] Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 12, t. II, p. 376.

surprise, s'il avait su que son propre nom n'échappera à l'oubli que grâce à un de ces Juifs qu'il avait vou couvrir de ridicule!

Sous le règne de Caligula, il parcourut la Grèce et fut reçu partout en triomphe comme le grand interprè d'Homère[1]. L'an 38 de l'ère chrétienne, les habitan d'Alexandrie, irrités contre les Juifs et désirant obten la révocation des privilèges dont ils jouissaient, en voyèrent une ambassade à Rome, à l'empereur Caligul A cause de sa réputation d'éloquence et aussi de so aversion bien connue pour les enfants de Jacob, Apio fut choisi comme chef de l'ambassade et se trouva ain en face de Philon, que les Juifs alexandrins avaient en voyé de leur côté dans la capitale de l'empire, afin d' défendre leurs intérêts. Apion chercha à faire à ses enne mis le plus de mal qu'il lui fut possible. Non seulemen il travailla à les dépouiller de leurs privilèges, mais chercha à irriter contre eux la colère impériale, en rap pelant à Caligula que les Juifs refusaient de lui érige des statues et de jurer par son nom sacré. Ses parole malignes portèrent coup. La fureur de Caligula fut tell qu'il refusa même d'entendre Philon[2]. Quelque temp après, Apion mourut, au témoignage de Josèphe, de suites de ses dérèglements[3].

[1] Sénèque, *Epist.* LXXXVIII.

[2] Josèphe, *Antiq. jud.*, XVIII, VIII, 1, 2, édit. Didot, t. I, p. 71

[3] Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 13. Sur Apion, voir de Burigny, *Mémoire sur Apion*, dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1777, t. XXXVIII, Ire partie, p. 171-178; Cruice, *D Flavii Josephi in auctoribus contra Apionem afferendis fide et auctoritate*, Paris, 1844, p. 9; Creuzer, dans les *Theologische Stu*

Tous ses ouvrages sont perdus. Il nous en reste à peine
-lques fragments conservés par les auteurs anciens[1]
nous ne connaissons même pas les titres de quelques-
s d'entre eux. Les deux seuls écrits d'Apion qui nous
éressent sont ses *Ægyptiaca*, divisés en cinq livres,
milieu desquels il entremêlait à la description de l'É-
pte de nombreuses attaques contre les enfants d'Abra-
m[2], et celui qui était spécialement dirigé contre les
fs. Il faut que ce dernier ouvrage eût obtenu beau-
ıp de succès, pour que Josèphe se crût obligé d'en
re une réfutation après la mort de l'auteur.

Apion avait sans doute recueilli tout ce que ses prédé-
sseurs et tout ce que la malignité publique avaient ima-
né de fables et de bruits calomnieux contre les Juifs,
néralement détestés dans tout l'empire. C'est grâce à
réfutation de Josèphe que nous connaissons quelque
ose des accusations du grammairien d'Alexandrie.

Il ne manque pas de se moquer de la pratique de la
concision et de la défense faite aux Juifs de manger de

n und Kritiken, 1853, p. 80-82 ; Zipfer, *Des Flavius Josephus rk « Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes gegen Apion » h hebräischen Originalquellen erläutert*, Vienne, 1871 ; J. G. ller, *Des Flavius Josephus Schrift gegen den Apion, Text und klärung*, Bâle, 1877, p. 15-17 ; W. Smith, *Dictionary of greck d roman biography*, t. I, p. 226.

Tous les fragments d'Apion qui ont été cités par les auteurs an-ns ont été recueillis par C. Müller, dans les *Fragmenta historiorum græcorum*, édit. Didot, t. III, p. 506-516. C'est Apion qui a onté la fameuse histoire du lion d'Androclès qu'Aulu Gelle, V, us a conservée d'après lui.

Eusèbe, *Præp. Evang.*, X, 10, t. XXI, col. 816 ; Aulu Gelle, V, ; Pline, *H. N.*, XXXVIII, 19.

la chair de porc[1]. D'après les extraits parvenus jusqu
nous, nous voyons qu'il défigurait l'histoire de Moïse
du séjour des Hébreux dans le désert du Sinaï[2]. Il pr
tendait, comme Manéthon, que Moïse avait emmené av
lui des lépreux, des boiteux et des aveugles[3]. Par u
erreur bien singulière sur le sens du mot « sabbat, »
donne l'explication suivante de l'origine de cette instit
tion juive :

Ayant voyagé pendant huit jours (après leur fuite), i
furent frappés d'ulcères honteux, ce qui les obligea de
reposer le septième jour, étant alors en sûreté, dans le pa
qu'on appelle maintenant la Judée. Ils donnèrent à ce jo
le nom de sabbat, en conservant le mot égyptien, car l
Égyptiens appellent la maladie dont ils souffraient *sabbat*
sis[4].

Tout le monde sait aujourd'hui que le mot *sabbat* e
purement hébreu, et signifie « repos. » Apion a quelq
idée vague du sens véritable, puisqu'il dit que les Isra
lites « se reposèrent » le septième jour, mais, po
rendre compte d'un usage qui étonnait les païens,
imagine une explication déshonorante.

Ce qu'il écrit du Dieu des Juifs est plus odieux encor

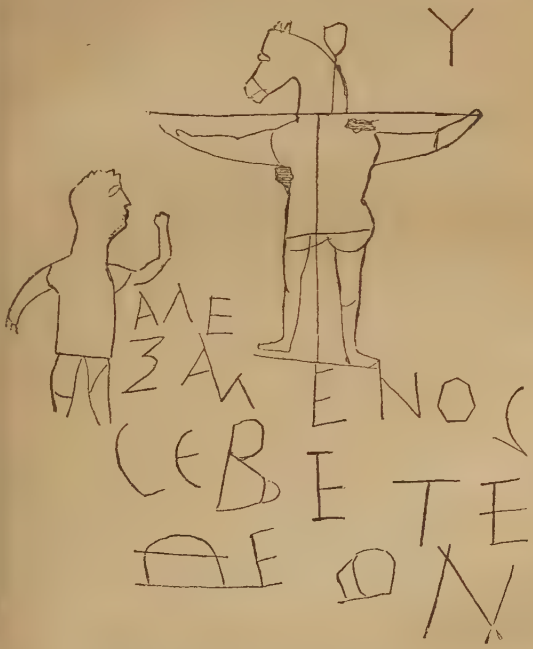
[1] *Fragmenta historicorum græcorum*, Apion, 24, t. III, p. 51
515; Josèphe, *Contra Apion.*, II, 13, t. II, p. 376.

[2] Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, t. II, p. 367-368.

[3] Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, t. II, p. 368.

[4] Josèphe, *Contra Apion.*, II, 2, t. II, p. 368-369; *Fragmenta h
toricorum græcorum*, t. III, p. 509. Sur *sabbatôsis*, voir J.
Müller, *Des F. Josephus Schrift gegen den Apion*, p. 232, 234.

n content de s'inspirer de la fable de Posidonius, que s avons rapportée plus haut, il s'efforce de la rendre s ridicule; d'après lui, Jéhovah est figuré avec une



3. Le crucifié à tête d'âne du palais des Césars, à Rome.

d'âne. Il ose accuser les Juifs, dit Josèphe, « d'avoir é dans leur sanctuaire une tête d'âne, de l'adorer et rendre un culte digne de cet animal; c'est ce qui écouvert, affirme-t-il, quand Antiochus pilla le

temple; il trouva cette tête, en or, d'une très grand valeur[1]. »

Josèphe n'a point de peine à réfuter de pareilles inven tions. Elles ne devaient pas moins être renouvelées plu tard contre les chrétiens, malgré leur caractère grossie et ridicule[2]. En 1856, on découvrit à Rome dans un chambre du palais des Césars, au mont Palatin, un *gra fito* représentant un crucifié à tête d'âne. Il n'est pa douteux que celui qui a tracé à la pointe, sur le mu cette image informe, mais d'un sens très clair, n'ait voul représenter Jésus-Christ, le Dieu de la religion nouvell et ne nous ait fourni, sans s'en douter, une preuve à s manière de la foi des premiers convertis à la divinité d Notre-Seigneur. Il a figuré[3] en effet auprès de la cro un chrétien, appelé Alexamène[4]. Celui-ci adore le Sa veur à la façon antique, c'est-à-dire en baisant

[1] Josèphe, *Contra Apion.*, II, 7, p. 373 ; *Fragmenta historicor græcorum*, 18, t. III, p. 513.

[2] Movers a recherché l'origine de cette fable dans sa *Phönizie* t. I, p. 297. Posidonius, comme nous l'avons remarqué (plus hau p. 93), en fut le premier auteur, *Fragmenta historicorum græcoru* édit. Didot, t. III, p. 256; J. G. Müller, *Des F. Josephus Schrift g gen den Apion*, p. 258.

[3] Voir Figure 3. Réduction à un tiers de l'original.

[4] « D'après une autre inscription graphite ainsi conçue : CORINTI EXIT DE PÆDAGOGIO, M. Fr. Lenormant, dit Martigny, avait jugé q là se trouvait le *pædagogium*, c'est-à-dire l'école des pages du p lais impérial, et de nouvelles découvertes du même genre sont v nues donner raison à cette judicieuse interprétation. Alexamer était donc un écolier chrétien qu'un de ses condisciples idolâtres av voulu mettre ainsi en scène pour le tourner en ridicule, et nous n'h sitons pas à en voir la preuve dans un nouveau graphite qu'il n a été donné de lire nous-même dans une cellule voisine, et où

ain[1]. Une inscription grecque, en mauvais caractères rsifs, explique la scène entière :

ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ[2].
Alexamène adore son Dieu[3].

Cette caricature est conservée aujourd'hui au Musée ircher. Elle paraît appartenir à la fin du IIe siècle ou commencement du IIIe[4]. C'est la fable racontée par pion sur le Dieu des Juifs qui doit avoir donné tout abord naissance à la fable sur le Dieu des chrétiens,

re de FIDELIS, *chrétien baptisé*, est attribué à Alexamenos : ΛΕΞΑΜΕΝΟΣ. FIDELIS. » *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, t. *Calumnia*, 2e édit., in-4°, Paris, 1877, p. 110.

[1] « In adorando, dexteram ad osculum referimus. » Pline, *H. N.*, III, 2. Voir Allard, *Rome souterraine*, 2e édit., p. 334, et les monuments figurés publiés dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, t. I, 1873, p. 80-81.

[2] Σεβετε est pour σεβεται.

[3] Garrucci, *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari*, in-8°, Rome, 57; traduit par O. van den Berghe, dans *Deux monuments des premiers siècles de l'Eglise*, in-8°, Rome, 1862; Northcote et Brownlow, *Roma sotteranea*, 2e édit., 2 in-8°, Londres, 1879, t. II, p. 316-318; voir aussi p. 346 et 347; F. Becker, *Das Spottcrucifix der römischen Kaiserpalaste*, Breslau, 1866; Kraus, *Roma sotteranea*, 18°, Fribourg, 1873, p. 222; Id., *Das Spottcrucifix vom Palatin ein neuentdecktes Graffito*, in-8°, Fribourg, 1872; Id., *Le Crucifix blasphématoire du Palatin*, trad. Ch. de Linas, dans la *Revue de l'Art chrétien*, t. XIV, 1870, p. 97-129; Visconti, *Di un nuovo graffito palatino relativo al cristiano Alessameno* (Extrait du *Giornale arcadico*, nouv. sér., t. LXII), Rome, 1870. Cf. Min. Félix, *Octavius*, 9, t. III, col. 261; Tertullien, *Apolog.*, 16; *Ad nationes*, I, 14, col. 364 et 579; Noesch, *Caput asinium, Eselscult*, dans *Theologische Studien und Kritiken*, Heft. III, 1882.

[4] Allard, *Rome souterraine*, 2e édit., p. 335.

parce que la première était devenue très populaire pa
mi les païens, comme nous le savons par Tacite et p
Plutarque[1], et que, dans les premiers temps, on co
fondait ensemble les adorateurs de Jésus-Christ et l
sectateurs de Moïse, à cause de l'origine judaïque
Christianisme[2].

Apion rapportait contre les Juifs une autre fable n
moins fausse et non moins absurde que celle du dieu
tête d'âne : c'est celle des victimes humaines offert
dans le temple de Jérusalem ; elle a pu contribuer, po
sa part, à accréditer la fable païenne sur le festin
Thyeste qu'on reprochait aux chrétiens[3]. Voici le ré
d'Apion, tel qu'il nous a été conservé par Josèphe :

Il raconte au sujet des Grecs une autre fable, pleine
calomnies contre nous. Il dit qu'Antiochus trouva dans

[1] Tacite, *Hist.*, v ; Plutarque, *Sympos.*, iv, 5, 10. Tacite et P
tarque ne racontent pas d'ailleurs la fable de la même mani
qu'Apion.

[2] Tout en rapportant à Apion l'origine première de cette fab
nous n'excluons point l'origine « accidentelle » que lui attribue T
tullien, *Ad nationes*, i, 14, t. i, col. 579.

[3] Les païens accusaient les premiers chrétiens de renouveler
festin de Thyeste, en suçant le sang d'un enfant couvert de pâ
après qu'il avait été frappé de plusieurs coups de couteau par
nouvel initié, défiguration méchante, mais très transparente,
mystère de l'Eucharistie. Voir Minutius Félix, *Octavius*, 9, t.
col. 262 ; S. Justin, *Dialog. cum Tryph.*, x, t. vi, col. 496 ; Ath
nagore, *Legat.*, 3, t. iii, col. 896 ; Théophile d'Antioche, *Ad Au
lyc.*, iii, 4, t. iii, col. 1125 ; Origène, *Cont. Cels.*, vi, 27, t. xi,
1333 ; Actes des martyrs de Lyon, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, v,
t. xx, col. 413. Voir Chr. Kortholt, *Paganus obtrectator sive de
lumniis gentilium in veteres Christianos*, in-4°, Kiloni, 1698, l.
c. ix, p. 544-606 (Bibliothèque nationale, H $\frac{916}{2}$).

le (de Jérusalem) un lit et un homme couché dans ce
uprès de lui était une petite table couverte de mets, de
ons, de noix et d'oiseaux. Cet homme fut d'abord fort
é, mais bientôt il rendit grâces au roi de son arrivée,
e qu'elle devait être pour lui un précieux secours; tom-
à ses genoux et la main droite étendue, il lui demanda
e mettre en liberté. Le roi lui ordonna de s'asseoir et de
lire qui il était, pourquoi il se trouvait en ce lieu et
le était la cause de cette abondance de viandes, placées
nt lui. Il raconta alors en gémissant et avec beaucoup
armes sa cruelle destinée. « Je suis grec, dit-il. Pen-
que je parcourais cette province pour ramasser des
es, je fus saisi soudain par des étrangers, conduit et
rmé dans ce temple. Ici, je fus caché à tous les regards,
s engraissé avec toute espèce d'aliments. D'abord cette
ndance inopinée me causa de la joie, mais depuis elle
ta mes soupçons et me remplit d'inquiétudes. Enfin,
t interrogé les serviteurs qui venaient près de moi, j'ap-
quelle était la loi ineffable des Juifs pour laquelle on
nourrissait. Tous les ans, ils faisaient de même à un
nent donné : ils saisissaient un Grec étranger, ils l'en-
ssaient pendant un an, et ils le conduisaient ensuite
s un bois; là, ils tuaient cet homme et ils offraient son
ps en sacrifice selon leurs rites; ils mangeaient de ses
ailles, et ils faisaient serment, en immolant ce Grec,
oir toujours la haine des Grecs. Après cela, ils jetaient
s un fossé les restes de leur victime. » (Apion) rapporte
e qu'il ajouta qu'il ne lui restait plus que quelques
s (avant le moment fatal), et qu'il pria le roi, s'il révé-
les dieux des Grecs, de déjouer en sa personne les em-
bes des Juifs et de le délivrer de ses maux [1].

[1] *Fragmenta historicorum græcorum*, Apion, 19, t. III, p. 513-514.

Telles sont les fables que racontait Apion contre « loi des Juifs, » leur religion, leurs pratiques. Ces brui calomnieux portèrent leurs fruits. Accueillis avec av dité par la crédulité publique, ils soulevèrent la hai populaire contre les enfants d'Abraham et contre leu Écritures, auxquelles on attribuait, comme à leur pri cipe, ces rites odieux qui faisaient frémir les païe d'horreur. On se représentait les Livres Saints sous d couleurs d'autant plus noires qu'on ne les connaissa pas. On croyait sans peine, ainsi que le disait Apio qu'ils commandaient d'immoler un Grec à Jéhovah. Q d'exclamations de haine cette croyance ne devait-el pas arracher à la foule! Et comme le peuple aime à ri de ceux qu'il déteste, autant qu'il se plaît à les accabl d'invectives, que de moqueries sur le Dieu à tête d'âne Avec quelle joie il devait applaudir Antiochus souillant avec du jus de viande de truie, ces pages, à ses yeu exécrables, qui faisaient des observateurs de la Loi le

Diodore de Sicile, XXXIV, 1, rapporte en partie les mêmes chose d'après Posidonius, édit. Didot, t. II, p. 531 : « Amicorum ipsi (Antiochus Fidelis) plerique, ut summa vi urbem (Jerusalem) ex pugnaret, gentemque Judaeorum internecione deleret, consulebant solos enim inter omnes nationes a consuetudine alterius gentis ab horrere, et hostium loco habere cunctos mortalium. Majores etia ipsorum ex omni Ægypto fugatos, velut impios et diis exosos, fuis demonstrabant... Exterminatos autem circumsita Hierosolymis loc occupasse, genteque Judaeorum in unum corpus redacta, odium ad versus homines traditione propagasse. Ideoque leges prorsus aliena promulgasse, ne mensam cum alia natione communem haberent ur quam, neque illi bene cuperent... Hæc ubi disseruerant amici, hor tatores Antiocho summopere erant, ut gentem funditus exstingue ret : sin minus, ut abrogaret leges, et vitæ instituta mutare illa cogeret. »

nemis du genre humain! La Bible passait ainsi pour plus odieux des livres. Les chrétiens, qu'on assimila igtemps aux sectateurs de Moïse, furent victimes de tte confusion[1] et enveloppés dans la même haine; on ·pagea contre eux des calomnies semblables, et comme vénéraient l'Ancien Testament à l'égal des Juifs, on servit, pour les attaquer, des mêmes armes dont on était servi contre ces derniers. Leur premier adversire, au sein du polythéisme, Celse, semble avoir puisé ns Apion une partie de ses objections contre les Saintes ritures[2].

C'est ainsi que commencèrent, par la calomnie et par mensonge, les attaques contre les Livres Saints. Les bles inventées ou ramassées par Posidonius et par Apion rent le prélude de cette guerre qui dure encore. Nous lons voir les sectes gnostiques, dont Alexandrie, la paie adoptive d'Apion, fut le berceau principal, combattre, pour la plupart, l'Ancien Testament, en attenant que les païens combattent tout à la fois l'Ancien et Nouveau.

[1] Cette confusion fut d'ailleurs avantageuse sous quelques autres pports aux premiers chrétiens. Voir P. Allard, *Rome souterraine*, édit., in-8°, Paris, 1874, p. 57, 59.

[2] Voir E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, in-8°, Lyon, 1878, p. 422. f. Origène, *Cont. Cels.*, IV, 35, t. XI, col. 1081.

CHAPITRE II.

LES GNOSTIQUES.

Les gnostiques, dans leur lutte contre l'Église de Jésus-Christ, dont ils prétendent faire partie, choisissent un autre champ de bataille que celui sur lequel nous rencontrerons bientôt les païens; mais pour défendre leurs erreurs, plusieurs d'entre eux attaquent les Écritures[1]. Semi-païens et semi-chrétiens, les uns confondent et dénaturent tout, transportant la mythologie dans la Bible et la Bible dans la mythologie[2]; les

[1] Pour les sources de l'histoire du gnosticisme, voir A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, in-8°, Fribourg, 1886, p. 196-197; Id., *Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus*, in-8°, Leipzig (sans date, s'occupe presque exclusivement de Justin); R. A. Lipsius, *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte neu untersucht*, in-8°, Leipzig, 1875; E. Amélineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien*, in-4°, Paris, 1887, p. 17-21.

[2] Le mélange païen et biblique apparaît surtout dans les anneaux et amulettes gnostiques. Nous reproduisons ici une de ces amulettes. Figure 4 (Chiflet, *Abraxas*, tab. VII, fig. 30), dans laquelle Dieu est représenté, comme sur tous les petits monuments de ce genre, avec une tête de coq et deux serpents formant le bas du corps, mais qui a cela de particulier qu'il impose sa main gauche sur la

tres séparent violemment le Nouveau Testament de ncien, et au lieu de voir dans l'Évangile l'accom- ssement et l'achè- nent de la Loi, veulent concevoir Christianisme que mme la condamna- n du Judaïsme. Le ractère commun de ites les sectes gnos- ues, c'est de déta- er la religion nou- lle de la synagogue ;

4. — Amulette gnostique.

qui les divise en deux grands courants, c'est que la part, comme Saturnilus, Justin, Valentin[1], s'ingé-

e d'un personnage agenouillé, ce qui pourrait bien être une allu- n aux rites chrétiens des sacrements. La forme divine rappelle ublème divin qu'on voit sur les bas-reliefs assyro-chaldéens (voir gure 153 *de la Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, 398), et qui était passé des Babyloniens chez les Perses. Au-des- s on lit IAΩ, c'est-à-dire Jéhovah, écrit au rebours, à la façon ntale. Les autres lettres sont inexpliquées. Voir J. Macarius, *raxas seu Apistopistus*, accedit J. Chifletii *Abraxas Proteus, nuntur tabulæ XXVIII, in quibus gemmæ CXX*, in-4°, Anvers, 1657 bliothèque nationale, Réserve, J. 1342) ; B. de Montfaucon, *An- uité expliquée et représentée en figures*, Paris, 1722, t. II, p. 235 suiv.; *Supplément*, 1724, p. 209 et suiv.; Kopp, *Palæographia ica*, Mannheim, 1817-1829, t. III, p. 20-52 et passim ; t. IV, p. 218, 5, etc.; C. W. King, *The Gnostics and their Remains*, 2e édit., in- Londres, 1887 ; W. Baudissin, *Studien zur semitischen Religions- chichte*, Heft I, in-8°, Leipzig, 1876, p. 185-196.

C. Heinrici, *Die valentianische Gnosis und die heilige Schrift*, Berlin, 1871 ; Schwartze, *Pistis sophia, opus gnosticum Va- tino adjudicatum*, Berlin, 1851.

niaient à fondre la doctrine de Jésus-Christ avec l
systèmes divers des religions orientales, tandis q
quelques autres, comme Marcion, se proposent seul
ment de briser tous les liens qui unissent l'Église à s
berceau. Les premiers, dans leur syncrétisme bizarr
se laissent aller à toutes les rêveries du mysticisn
oriental; les seconds s'abandonnent moins aux écar
de leur imagination et professent une sorte de religi
rationaliste; tous font plus ou moins la guerre à la Bib
et en particulier à l'Ancien Testament.

Saturnin ou Saturnilus, sous l'empereur Adrien, v
dans Satan un second principe égal au Dieu suprêm
les sept esprits planétaires, les Elohim des Juifs, crée
le monde terrestre sur son domaine: au-dessous d'e
est placé le Dieu borné d'Israël. Les prophéties de l'A
cien Testament émanent en partie de Satan, en part
des sept esprits planétaires. *Nous*[1], ou le Christ, l'é
du Dieu suprême, vient sur la terre revêtu d'un cor
fantastique, pour détruire le royaume de Satan et cel
du Dieu des Juifs[2].

Le système de Justin, qui nous a été révélé par l
Philosophoumena, ouvrage assez communément attr
bué à saint Hippolyte[3], est encore beaucoup plus rem

[1] *Nous*, en grec, νοῦς, *esprit*.

[2] S. Irenee. l. 24. t. VII, col. 673; Tertullien. *De Præsc.*, 46. t.
col. 61. S. Épiphane. *Hær.* 23. t. XLI, col. 298; Theodoret. *Hæ
fab.*, l. 3, t. LXXXIII, col. 348; *Philosophoumena*, VII, 28. e
Cruice. p. 367; S. Augustin. *Hær.*, 3. t. XLII, col. 26; Eusèbe. *H.*
IV, 7. t. XX, col. 316; Baur. *Christliche Gnosis*, p. 208 et suiv.;
Hilgenfeld. *Die Ketzergeschichte des Urchristenthums*, in-8°. Leip
1884, p. 190-195.

[3] Voir Figure 5, la statue de saint Hippolyte. Cette statue fut re

- Statue de saint Hippolyte. Musée de Latran, à Rome.

ments mythologiques. Il admet, dans un livre qu'il ia sous le titre de *Baruch*[1], trois principes primor- et incréés ; deux sont mâles, Agathos ou Priapos[2] oeim (Élohim) ; le troisième est femelle, Édem ou él, par abréviation Jel, vierge par la partie supé- re du corps, serpent par le bas[3], irascible et bilin- . Les douze anges, fils d'Élohim et d'Édem, ont

n 1551 à Rome, dans le voisinage de San Lorenzo in agro Ve- Le saint, revêtu du manteau des philosophes, est assis sur haire, couverte d'inscriptions énumérant ses œuvres et conte- son cycle pascal. Ces inscriptions ont été reproduites à diverses es, en particulier dans Migne, *Patr. gr.*, t. x, col. 875-883 ; l. 287 ; dans le *Corpus inscriptionum græcarum*, t. iv, n° 8613, 0-288 ; dans Kraus, *Real-Encyklopädie*, t. i, p. 661-664. Eu- t saint Jérôme comptent parmi ses ouvrages un écrit intitulé *rsus omnes hæreses*. D'après Lumper, c'est celui qui sur l'ins- on a pour titre Ὠιδαὶ εἰς πάσας τὰς Γραφάς (Migne, *Patr. gr.*, col. 287). Ce serait l'ouvrage qu'on a publié sous le nom de *sophoumena*. La statue de saint Hippolyte est actuellement e à l'entrée de la grande salle du Musée de Latran, à Rome. a été aussi reproduite par Migne (les deux faces) dans la *Patr.* t. CXXVII, col. 1294 et 1296.

Philosophoumena, v, 27, édit. Cruice, p. 239.

Agathos ou le Bon, c'est Priape qui a tout créé avant que existât ; on l'appelle Priape, parce qu'il a tout fait primitive- (ἐπριποίησε) ; c'est pourquoi on élève sa statue dans tous les es ; toutes les créatures l'honorent, et lui-même sur les routes les fruits de l'automne dont il est l'auteur. » *Philosoph.*, v, 237.

n voit que Jel avait des ressemblances avec le dieu représenté la Figure 4, p. 107.

Iloeim est identifié avec Jupiter, Édem avec Léda et Danaé, e de Ganymède avec Naas, et Ganymède avec Adam, *Phi-* v, 26, p. 238. Élohim est le nom hébreu de Dieu ; Édem den), le nom du Paradis Terrestre ; Naas, ou plus exacte- , *nâḥâš*, celui du serpent.

créé les hommes. Un de ces anges, Naas (le serpent qui est l'arbre du fruit défendu, perdit Ève en pécha avec elle. Il habita plus tard dans l'âme de Moïse substitua ses propres commandements à ceux que Dieu véritable voulait donner au législateur d'Israë Naas entrava également dans la suite la mission de prophètes. Élohim, pour le combattre, choisit alo parmi les païens le prophète Hercule. Hercule triompha mais il fut vaincu lui-même par Babel, le premier de anges. Élohim chargea enfin Jésus de Nazareth de prê cher le bien aux hommes. Naas, n'ayant pu réussir le séduire, le fit crucifier. Ce roman mythologique e constamment entremêlé de textes empruntés aux Livr Saints[1].

Plusieurs autres sectes gnostiques altérèrent d'u manière analogue, mais à des degrés divers, les réci sacrés, comme les Naasséniens[2], les Pérates, les Ca nites, les Elcésaïtes, etc.

Les Elcésaïtes, gnostiques juifs, dont le chef, Elxa vivait au commencement du second siècle, du tem de l'empereur Trajan[3], n'admettaient qu'une partie l'Ancien et du Nouveau Testament; ils rejetaient, particulier, les Actes des Apôtres et saint Paul[4]. L

[1] *Philosophoumena*, v, 23-28; x, 15, édit. Cruice, p. 224-241, 4

[2] Voir F. Giraud, *Ophitæ, Dissertatio historica theologica*, in- Paris, 1884, p. 88-116.

[3] Voir A. Hilgenfeld, *Judenthum und Judenchristenthum, Na lese*, in-8°, Leipzig, 1886, p. 105-106.

[4] Eusèbe, *H. E.*, vi, 38, t. xx, col. 597; S. Épiphane, *Hær.*, x 5, t. xli, col. 268. Cf. *Philosoph.*, ix, 13, p. 446; *Das Elxaibuc* dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1866, n° 1. H

ionites, chrétiens judaïsants, n'admettaient pas non
s les Épîtres du grand Apôtre[1] et ne recevaient
l'Évangile de saint Matthieu[2]. Les Caïnites ne re-
laient comme véritable Apôtre que Judas Iscariote;
prétendaient avoir de lui un Évangile qu'ils oppo-
ent, avec l'*Ascension de Paul au troisième ciel*, aux
its canoniques du Nouveau Testament[3]. D'après les
lentiniens, la loi et les prophètes ne parlaient guère
e du Démiurge; tous les prophètes antérieurs à la
nue du Christ étaient des brigands et des voleurs[4].
and on les réfutait à l'aide de l'Écriture, ils disaient
e l'Écriture avait été corrompue[5].
Ces attaques contre l'Ancien Testament[6] amenèrent

ifeld a publié des fragments du livre d'Elxaï dans *Hermæ Pastor*
ce, Elxai libri fragmenta adjecit, 2e édit., in-8°, Leipzig, 1881,
229-240.

Origène, *Cont. Cels.*, v, 65, t. xi, col. 1288 et note *ibid.*; Eu-
e, *H. E.*, iii, 27, t. xx, col. 273.

Théodoret, *Hær. fab.*, ii, 1, t. lxxxiii, col. 338; S. Irénée, I, xvi,
. vii, col. 687; cf. Massuet, *ibid.*, n° 131, col. 147; Eusèbe, *loc.*

S. Irénée, I, xxxi, 1, 2, t. vii, col. 704; S. Épiphane, *Hær.*,
xviii, t. xli, col. 653; Théodoret, *Hær. fab.*, i, 15, t. lxxxiii, col.
3.

S. Irénée, I, vii, 3, t. vii, col. 515; *Philosoph.*, vi, 35, p. 294.
admettaient quatre ou cinq Christs différents, *Philosoph.*, vii, 36,
2-7. Valentin recevait du reste toutes les Écritures, Tertullien,
Præscr., 38, t. ii, col. 52.

S. Irénée, I, Præf., t. vii, col. 437; III, ii, 1, col. 846; Tertullien,
Præscr., 38, t. ii, col. 52; Origène, *Cont. Cels.*, ii, 27, t. xi, col.
3.

L'attribution des deux Testaments à deux dieux différents est
s caractères les plus communs des sectes gnostiques. S. Irénée,

Cerdon et Marcion à rejeter les livres de l'ancienne lo
Marcion fut un des principaux chefs de secte au seco
siècle et son système nous est mieux connu que celui
la plupart des autres gnostiques[2]; il a d'ailleurs pc
nous un intérêt particulier.

Marcion était né à Sinope, dans le Pont. Sa jeunes
avait été fervente, mais ayant plus tard séduit une vierg
il fut excommunié par son père, qui était devenu évêque

II, xxxv, 2, t. vii, col. 838; S. Épiphane, *Hær.*, xxvi, 6, 15, t. x
col. 340, 354; *Ptolemæi ad Floram Epistola*, *ibid.*; *Hær.*, xxx
3-7, col. 557.

[1] Marcion, à cause sans doute de l'abus qu'avaient fait les gn
tiques antérieurs du sens allégorique, ne voulut plus admettre
le sens littéral (Μαρκίων, dit Origène, *Comm. in Matt.*, xv, 3, t. x
col. 1261, φάσκων, μὴ δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν Γραφήν), mais il conserva l
antipathie pour l'Ancien Testament.

[2] Sur Marcion, voir surtout Tertullien, *Adversus Marcionem*;
Épiphane, *Hær.*, xlii; Adamantius (Pseudo-Origène), *Dialogus
recta in Deum fide*, Migne, *Patr. gr.*, t. xi, col. 1713. Sour
moins complètes : S. Irénée, *Hær.*, I, xxvii, 2, t. vii, col. 687
Irénée était contemporain de Marcion); *Philosophoumena*, viii,
31; x, 19, p. 369 et suiv., 501; Eznig, auteur arménien du v^e^ siè
*Réfutation des différentes sectes des païens de la religion
Perses..., de la secte de Marcion*, trad. Le Vaillant de Floriv
in-8°, Paris, 1853, p. 165-201; A. Thoma, *Die Genesis des Johann
Evangeliums*, in-8°, Berlin, 1882, p. 145-149. Cf. M. W. Fr. Wal
Entwurf einer vollständigen Historie des Kezereien, Leipzig, 18
t. i, p. 488-524. Voir aussi *ibid.*, p. 525 et suiv., pour les discip
de Marcion (les renvois aux sources anciennes sont complet
Moehler, *Histoire de l'Église*, traduct. franç., t. i, p. 282-283; H
Dissertation sur l'authenticité des livres du Nouveau Testame
traduite dans H. de Valroger, *Introduction au Nouveau Testame*
t. i, p. 408 et suiv.; Ad. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschich*
t. i, 1886, p. 197-214.

[3] La Chronique d'Édesse, p. 390, 393, place la chute de Marci
en 137. Cf. Fluegel, *Mani*, p. 85, 150-151; Maçoudi, *Les Prair*

e rendit alors à Rome, en 142[1], et s'y attacha à Cre-
, dont il développa les erreurs. Marcion avait du ta-
et du savoir[2]; il se fit rapidement de nombreux par-
ns, comme saint Justin s'en plaignait dès l'an 150[3].
hérésie se perpétua pendant plusieurs siècles, jus-
à ce qu'elle se fondit dans le manichéisme.

Les deux erreurs principales de Marcion, comme de
plupart des premiers gnostiques, furent le dualisme
e docétisme. L'idée fondamentale de son système, la
le que nous ayons à relever ici, c'est qu'il existe une
position absolue entre la Loi et l'Évangile, entre l'An-
n Testament et le Nouveau, entre le Judaïsme et le
istianisme. Cette opposition est telle qu'elle oblige à
mettre deux premiers principes absolument différents[4].
rcion rejeta donc l'Ancien Testament[5] pour ne con-
ver qu'une partie du Nouveau. C'est ce qui a fait dire
c beaucoup de justesse à Tertullien : « La sépara-

', édit. Barbier de Maynard, 9 in-8°, Paris, 1877, t. I, p. 200 ; III, p. 293 ; Aboulpharage, *Historia compendiosa dynastiarum*, . Pocoke, in-8°, Oxford, 1663, p. 77.

Sur l'époque de Marcion, voir Lipsius, *Die Quellen der ältesten zergeschichte*, p. 225-258.

S. Jérôme, *In Oseam*, X, 1, t. XXV, col. 902.

S. Justin, *Apol.*, I, 26, t. VI, col. 368 ; Eusèbe, *H. E.*, IV, 11, X. col. 329. — Une « synagogue » bâtie en 318, à Lebaba, aujourd'hui Deir-Ali, à une journée de marche au sud de Damas, portait gravée sur le fronton l'inscription suivante qui a été retrouvée : συναγὴ Μαρκιονιστῶν. Waddington, *Inscriptions de la Syrie*, in-f°, 1870, n° 2558, p. 582.

Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 6; I, 19, t. II, col. 368 et 267.

Tertullien, *De Præsc.*, 38, t. II, col. 52; S. Épiphane, *Hær.*, XLII, XLI, col. 700.

tion de la Loi et de l'Évangile est l'œuvre propre et pri
cipale de Marcion[1]. »

Il exposa ses objections contre les livres de la loi a
cienne dans un ouvrage qu'il intitula *Antithèses*[2]. C'
le premier écrit, formellement dirigé contre les Livr
Saints, dont la mémoire soit venue jusqu'à nous et
ce titre, il mérite une mention particulière. Il est depu
longtemps perdu, mais les idées principales nous en so
connues par les Pères, et spécialement par Tertu
lien[3].

L'Ancien et le Nouveau Testament, d'après Marcio
ne reconnaissent point le même Dieu. Le Dieu des Juif
le démiurge, créateur du monde, est ignorant et born
il est exigeant et sévère[4]; il a imposé à son peuple u
loi rigoureuse qu'Israël lui-même n'a pu accompli
pour les autres peuples, il les a laissés courir à leur pert
Le Dieu des chrétiens, au contraire, est bon et cha
table, il cherche à rendre les hommes heureux. Il est d
meuré longtemps inconnu. Ému de pitié pour notre m
sère, il envoya enfin le Christ, qui apparut soudaineme
à Capharnaüm, sans rien recevoir de Marie, la 15e a

[1] Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 19, t. II, col. 267.

[2] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 1, t. II, col. 361, et I, 19, col. 26
« Antitheses Marcionis, id est, contrariæ oppositiones quæ cona
tur discordiam Evangelii cum Lege committere. »

[3] A. Hahn a essayé de reconstituer l'œuvre de Marcion : *Antith
ses Marcionis gnostici, liber deperditus, nunc quoad ejus fieri p
tuit restitutus*, Kœnigsberg, 1823.

[4] « Malorum factorem et bellorum concupiscentem et inconsta
tem quoque sententia et contrarium sibi ipsum. » S. Irénée, *Ad
Hær.*, I, XXVII, 2, t. VII, col. 688. « Deus, judex et severus, et qu
Marcionitæ volunt, sævus. » Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 11, col. 29

du règne de Tibère[1], et prêcha aux hommes le Dieu et la charité. Le Christ bénit ceux que le Dieu des avait maudits; après avoir souffert une mort appa-, il descendit dans les enfers pour délivrer, non pas , Noé, Abraham et les patriarches, mais Caïn, les itants de Sodome et de Gomorrhe, les Égyptiens et s les païens[2].

Nous ne connaissons que quelques-uns des reproches Marcion adressait au Dieu des Juifs. Il abusait sur-t du récit de la chute du premier homme pour récri-ner contre le Créateur.

Si le Démiurge, disait-il, eût été bon, il n'aurait point mis que l'homme, créé à son image, fût trompé par le ble et devînt la proie de la mort; s'il eût été doué de pres-nce, il n'aurait pas ignoré ce qui devait arriver; s'il eût tout-puissant, il aurait eu le pouvoir de déjouer les ruses Satan[3].

Marcion chercha encore à prouver l'imperfection du eu d'Israël en relevant ce que dit la Genèse, qu'il est ligé de demander où est Adam; de descendre à So-me et à Gomorrhe pour voir ce qui s'y passe[4]. Le Dé-urge se contredit jusque dans ses préceptes : il défend

[1] L'Évangile de Marcion commençait ainsi : « La 15e année du gne de Tibère, Dieu descendit dans la ville de Capharnaüm en Galilée. » Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 7, t. II, col. 369. Cf. I, 19, col. 7. « Subito Christus, subito et Joannes, remarque Tertullien, sic nt omnia apud Marcionem. » *Ibid.*, IV, 11, col. 381.
[2] S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 3, t. VII, col. 689.
[3] Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 5, t. II, col. 289.
[4] Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 25, t. II, col. 314.

le vol et il ordonne aux Israélites, au moment de l'exo
d'emporter les vases d'or et d'argent des Égyptiens;
prescrit le repos du sabbat et, devant Jéricho, il ne tie
pas compte de sa prescription; il proscrit l'idolâtrie,
il fait vénérer dans le désert le serpent d'airain. Il a bi
d'autres faiblesses encore : il se venge, il se fâche,
est jaloux, arrogant; en un mot, il a tous les défauts
ses créatures périssables, « pusillitates, infirmitate
incongruentiæ, malignitates. » Il n'a qu'une seule qu
lité positive, la justice, et elle exclut en lui la bonté
point de dégénérer en cruauté. Nous retrouverons c
accusations gnostiques bien souvent renouvelées à tr
vers les siècles.

En conséquence, Marcion rejette tout l'Ancien Test
ment et ne garde que le Nouveau. Mais il met cette dif
rence notable entre les deux parties de la Sainte Éc
ture, qu'en niant le caractère divin de la première,
n'en conteste pas la valeur historique; il accepte au co
traire comme vrais tous les faits racontés par Moïse
les historiens hébreux; il se borne à en attribuer l'o
gine au Démiurge. Pour le Nouveau Testament, il a
corde une autorité décisive à ce qu'il en conserve, ma
il en supprime une partie notable, dont il nie l'autori

Saint Paul se plaint, dans son Épître aux Galates[1], d
quelques faux frères qui altéraient, par des opinions j
daïques, la vérité de l'Évangile. Marcion conclut de
qu'il pouvait retrancher du canon tous les livres et l
passages qui lui paraissaient renfermer des idées juda

[1] Gal., II, 4.

s[1]. Grâce à ce principe commode, il traita tout le veau Testament de la manière la plus arbitraire, re- ant ce qui lui paraissait favorable, rejetant, au gré es caprices, sous prétexte d'interpolation introduite faveur du judaïsme[2], ce qui était trop évidemment nciliable avec ses erreurs. Il a été ainsi le premier er systématiquement l'autorité de plusieurs des écrits Nouveau Testament[3]. Il partageait celui-ci en deux : *vangile,* comprenant l'Évangile tronqué de saint Luc, *Apostolicon*[4], renfermant dix Épîtres de saint Paul[5]. ıt le reste, saint Mathieu, saint Marc, saint Jean,

Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 20 ; IV, 3, t. II, col. 268, 364.

Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 4, t. II, col. 366 : « Evangelium æ per Antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus ju- mi. » Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, I. XXVII, 2, 4 ; III, XI, 7, t. VII, 687, 884, et surtout III, XII, 12, col. 906, où il dit : « Unde et cion et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt Scriptu- quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam em Evangelium et Epistolas Pauli decurtantes, hæc sola legitima dicunt, quæ ipsi minoraverunt. »

Marcion ne niait point d'ailleurs que les écrits du Nouveau Tes- ent qu'il n'acceptait pas n'eussent pour auteurs les Apôtres ou hommes apostoliques auxquels la tradition les a toujours attri- s. Cf. Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 3, t. II, col. 364-365. — Vers même temps, les Aloges nièrent l'authenticité de l'Évangile de t Jean et de l'Apocalypse, S. Irénée, III, XI, 9, t. VII. col. 890. Cf. fele, *Die Aloger*, dans la *Tübinger Quartalschrift*, 1851, p. 564.

Τὸ Ἀποστολικόν.

S. Irénée, *Adv. Hær.*, I, XXVII, 2, t. VII, col. 688 ; Tertullien, *v. Marc.*, IV, 1-2 ; Ventier, t. II, col. 361 et suiv., col. 468-524 ; cf. A. n, *De canone Marcionis*, Leipzig, 1824 ; Id., *Das Evangelium rcionis in seiner ursprunglich. Gestalt*, Kœnigsberg, 1823 ; lio. *Codex apocryph. N. T.*, t. I, p. 401-486 ; de Wette, *Einleitung T.*, § 70-72, 5e édit., Berlin, 1848, p. 110-124 Rhode, *Prolego- ad quæst. de Evangelio Apostologue Marcionis denuo insti-*

les Actes, l'Apocalypse et les autres lettres des Apôtr
il les répudiait[1].

Nous devons à ces négations hérétiques un certa
nombre de témoignages précieux des anciens, en fave
de l'authenticité des écrits du Nouveau Testament.
que disait Marcion de saint Luc nous est garant
l'authenticité du troisième Évangile[2]; ce que lui répo
dirent les docteurs catholiques pour défendre les autr

tuendam, Breslau, 1834; Ritschl, *Dás Evangelium Marcions*, T
bingue, 1846; Harting, *Quæstiones de Marcione Lucæ Evange
adulteratore*, Utrecht, 1849; Volkmar, *Das Evangelium Marcio
Text und Kritik*, Leipzig, 1852; Hilgenfeld, *Marcions Apostolik
dans la *Zeitschrift für die historische Theologie*, 1855, Heft
p. 426-484; Frank, *Ueber das Evangelium Marcions und s
Verhältniss zum Lukas-Evangelium*, dans les *Studien und Kri
ken*, 1855, p. 296-364; Ch. Waite, *History of the Christian Re
gion*, 3e édit., in-8°, Chicago, 1881, p. 241-266. — Les dix Épîtr
de saint Paul admises par Marcion étaient : Galates, I et II Cori
thiens, Romains, I et II Thessaloniciens, Laodiciens ou Éphesie
Colossiens, Philippiens et Philémon. Hilgenfeld, *loc. cit.*, p. 43
463.

[1] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 3, t. II, col. 364; S. Épiphane, *Ha*
XLII, 9, t. XLI, col. 708 et suiv.

[2] Voir Fillion, *Saint Luc, Préface*, p. 7-8. — Marcion supprima
nom de saint Luc dans son Évangile : « Evangelio suo nullum ac
cribit auctorem, » dit Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 2, t. II, col. 36
mais il est certain, par le témoignage des auteurs du temps, q
c'est le troisième Évangile qu'il adopta comme sien. Les ration
listes modernes ont voulu abuser des mutilations faites à saint L
par Marcion pour nier l'authenticité des passages qu'il avait su
primés. « Semler, *Freye Untersuchung des Kanons*, 1771; Löffl
*Diss. Marcionem, Pauli Epistolas et Lucæ Evangelium adultera
dubitatur*, 1788; Corrodi, *Beleuchtung des jüd. und christl. Bibel
nons*, 1792; Eichhorn, *Einleitung in das N. T.*, et Schmidt, *Han
buch der christl. Kirchengeschichte*, I, p. 264; Henke, *Magaz. f
Religionsphilosophie*, 3, p. 468, d'un côté; Storr, *Ueber den Zwe

Évangélistes, nous atteste leur antiquité[1], et en même temps leur intégrité.

Marcion ne se contenta pas en effet de condamner une portion des Saintes Écritures : il altéra ce qu'il conserva. « O collecteur de passages, ô Marcion, dit Eznig, il écoute une chose et rejette l'autre[2]. » Dans l'Évangile de saint Luc, il retrancha les deux premiers chapitres[3]; dans les chapitres suivants, il fit des cou-

ier evang. Geschichte, p. 254; Paulus, *Exegetisches Conservatorium*, I, p. 12, 115, 146; Hug, *Einleitung in die Schriften d. N. T.*, I, 65, 2e éd.; Arneth, *Ueber das Evangelium von Marcion*, 1809; Schütz, *De Evangeliis quæ ante Evangelia canonica in usu Ecclesiæ*, etc., 1812; Gratz, *Ueber Marcionis Evangelium*, Tubingue, 1818; Neander, *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systemen*, p. 314; Hahn, *Das Evangelium Marcions*, 1823, et Olshausen, *Aechtheit der Evang.*, p. 107 et suiv., d'autre part, ont tour à tour fait valoir, les premiers, pour l'Évangile de Marcion, les autres, pour celui de saint Luc, tout ce que les textes et l'art des combinaisons ont pu fournir d'arguments à la critique, » dit Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 2e édit., t. II, p. 241-242. Il reconnaît d'ailleurs que l'opinion des ennemis de notre saint Luc est insoutenable : « Les écrivains des premiers siècles, ajoute-t-il, rendent à cet égard des témoignages à tel point unanimes, que, s'il est des certitudes pour la critique, elle trouve assurément dans leurs paroles toutes celles qu'elle peut demander. »

[1] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 2, t. II, col. 363.

[2] Eznig, *Réfutation des différentes sectes*, trad. Le Vaillant de Florival, IV, 15, p. 197.

[3] Tertullien nous a conservé le passage dans lequel Marcion condamne le chapitre II de saint Luc : « Aufer hinc molestos semper Cæsaris census, et diversoria angusta, et sordidos pannos et dura præsepia. Viderit angelica multitudo, Dominum suum noctibus honorans (Marcion veut ici évidemment jeter des doutes sur l'apparition des anges aux bergers, en rappelant que la nuit est un moment propice pour les illusions). Servent potius pecora pastores. Et Magi ne fatigentur de longinquo; dona illis aurum suum. Melior sit et Herodes,

pures et des interpolations. « Marcion, dit saint Épiphane, n'a que le seul Évangile de saint Luc, encore l'a-t-il mutilé dès le commencement, à cause du récit de la conception du Sauveur (qui était en opposition avec son docétisme). Non seulement il en supprima le commencement, en se faisant plus de mal à lui-même qu'à l'Évangile, mais il rejeta encore, à la fin et au milieu, beaucoup de paroles de vérité; il osa même y substituer d'autres paroles[1]. » Ainsi dans le passage de saint Luc : « Un esprit n'a ni chair ni os, » au lieu d' « esprit » il mettait « fantôme[2]. »

Il fit de même pour les Épîtres. « Il a, dit encore saint Épiphane, les dix Épîtres du saint Apôtre, qui sont les seules dont il se serve. Il n'admet pourtant pas tout ce qu'elles contiennent; il retranche dans quelques chapitres; il fait des changements dans quelques autres[3]. » Il efface les citations de l'Ancien Testament et supprime le nom d'Abraham qu'il abhorre[4]. Tertullien avait donc

ne Hieremias glorietur. Sed nec circumcidatur infans, ne doleat; nec ad templum deferatur, ne parentes suos oneret sumptu oblationis; nec in manus tradatur Simonis, ne senem moriturum exinde contristet. Taceat et anus illa, ne fascinet puerum. » Tertullien, *De carne Christi*, 2, t. II, col. 755.

[1] S. Épiphane, *Hær.*, XLII, 9, t. XLI, col. 708. On peut voir le détail des suppressions et retranchements de Marcion dans saint Épiphane, *ibid.*, col. 712 et suiv., et dans Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, 2e édit., 1843, t. II, p. 245-254.

[2] Luc, XXIV, 39.

[3] S. Épiphane, *Hær.*, XLII, 91, t. XLI, col. 708. Voir Matter, *loc. cit.*, p. 255-260. Cf. Schelling, *De Marcione Epistolarum Paulinarum emendatore*, Tubingue, 1795.

[4] Cf. de Wette, *Einleitung in N. T.*, § 71 b, 5e édit., 1848, p. 113-119; Bleek, *Einleitung in N. T.*, § 54, 3e édit., 1875, p. 157.

ien raison de dire que Marcion se servait d'un coutelas, on d'une plume, et qu'il avait fait un véritable carnage dans le champ des Écritures [1].

L'hérésiarque, après s'être créé ainsi un Évangile et une révélation selon les besoins de sa cause, en mettait la doctrine en opposition avec celle des livres hébreux. Dans ses *Antithèses*, il relevait toutes les contradictions qu'il lui semblait voir entre les enseignements de Jésus-Christ et ceux des anciens prophètes : l'admission des publicains au nombre des Apôtres, la violation du sabbat, le mépris des commandements de la loi mosaïque, etc.[2]. Le véritable Messie ne ressemblait en aucune sorte à celui qui avait été annoncé par les prophètes; il n'avait pas pris le nom d'Emmanuel; il ne s'était imposé ni en héros, ni en conquérant; il n'était pas venu pour restaurer l'empire juif, mais pour apporter le salut à tous les peuples. Le Sauveur n'était donc pas envoyé par le Démiurge des Juifs, mais par le vrai Dieu jusqu'alors « inconnu. » Il faut par conséquent rejeter le judaïsme comme le paganisme; il ne faut point mettre le vin nouveau dans de vieilles outres[3]. Tous les efforts du Christ eurent pour but de renverser la domination du Démiurge juif, et il attesta ainsi lui-même l'opposi-

[1] « Marcion enim exerte et palam machæra, non stylo usus est, quoniam ad materiam suam cædem Scripturarum confecit. » *De præscript.*, 38, t. II, col. 52.

[2] Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 11, 12, 20, 23, 24, t. II, col. 389 et suiv. Cf. Heim, *Marcion, sa doctrine et son Évangile*, Strasbourg, 1862, p. 15-16; Doellinger, *Origines du Christianisme*, trad. Boré, 2 in-8°, Paris, 1842, t. I, p. 252.

[3] S. Épiphane, *Hær.* XLII, 2, t. XLI, col. 693.

tion qui régnait entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

Les *Antithèses* de Marcion exercèrent une grande influence sur les gnostiques. Elles devinrent un de leurs livres sacrés et servirent peut-être d'introduction à l'*Evangelicon* et à l'*Apostolicon*[1]. Les païens eux-mêmes ne dédaignèrent probablement pas de puiser dans cet arsenal des armes contre les Écritures; du moins retrouvons-nous plusieurs de ces objections dans les écrits de Celse[2] et de Julien.

Les ennemis modernes de la Bible sont venus à leur tour glorifier en Marcion un de leurs ancêtres. Ils l'ont salué comme un « vrai protestant[3], » comme le précurseur des critiques modernes. « Les Marcionites furent des sceptiques éclairés, écrit Eichhorn... En général, les fondateurs de sectes étaient moins aveuglés par les préjugés, plus perspicaces, plus savants que leurs adversaires catholiques,... et les Marcionites offrent le premier exemple d'une critique biblique[4]. » Les ratio-

[1] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, I, col. 361 ; F. Heim, *Marcion, sa doctrine et son Evangile*, p. 13-14.

[2] Celse connaissait Marcion : il le nomme expressément, dans Origène, *Cont. Cels.*, V, 62, t. XI, col. 1284 ; il combat son double principe, IV, 74, col. 1409 ; il parle de l'opposition entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui du Nouveau, IV, 71-73, col. 1139, et de l'antinomie entre les livres de l'ancienne et de la nouvelle loi, VII, 118, col. 1445.

[3] A. Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion*, Hambourg, 1826, t. I, partie 2, p. 782. « Als ächter Protestant, wollte er nur das Wort Christi und seiner ächten Jünger als Erkenntnissquelle des wahren Evangeliums gelten lassen. »

[4] Eichhorn, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1804, t. I, p. 659, 663-664.

alistes de notre époque et, en particulier l'école de abingue, ont consacré à Marcion de nombreux tra- aux, dans lesquels ils ont cherché à lui dresser un iédestal. Celui qui leur a appris à nier l'autorité de os Saints Livres et à lacérer arbitrairement le texte acré était digne de cet honneur.

L'admiration qu'inspire Marcion aux incrédules con- emporains, il l'avait inspirée aussi, de son vivant, à es adeptes. Il fit école et compta de nombreux disciples. Le plus célèbre d'entre eux fut Apelles[1]. Il avait connu 'hérésiarque à Rome et s'était attaché à lui avec pas- ion. Plus tard, à la suite d'un voyage en Égypte, il mo- lifia plusieurs des idées de son maître et n'admit qu'un eul principe[2], mais il garda ses préjugés contre l'Ancien Testament et, à son exemple, publia des livres contre es Écritures hébraïques. Tertullien nous a conservé le itre d'un de ses ouvrages : il s'appelait *Syllogismes*[3]. Dans cet écrit, Apelles soutenait que tout ce que Moïse lisait de Dieu était faux; il traitait de fables toutes les Écritures des Juifs[4]; elles lui paraissaient être un tissu l'inconséquences. Ainsi, disait-il, si le souffle de vie

[1] Vers 180, d'après Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 1701, t. II, p. 282. Cf. Harnack, *De Apellis gnosi monarchica*, in-8°, Leipzig, 1874.

[2] Eusèbe, *H. E.*, V, 13, t. XX, col. 460; S. Épiphane, *Hær.* XXIV, t. XLI, col. 821.

[3] Tertullien, *De præscript.*, 51, t. II, col. 71. Apelles avait écrit aussi des *Phaneroseis* ou révélations de sa prophétesse Philomène. *Ibid.; Philosoph.*, X, 20, p. 502.

[4] Tertullien, *ibid.*; Origène, *Cont. Cels.*, V, 54, col. 1265; *In Gen. Hom.* II, 2, t. XII, col. 164; *Philosoph.*, V, II, 38; X, 20, p. 393, 503.

communiqué à l'homme, d'après la Genèse[1], n'a pu le rendre immortel, comment le fruit d'un arbre, si l'on en croyait la Genèse[2], aurait-il pu lui causer la mort? De plus, comment s'expliquer ce que nous dit cette même Genèse[3], que Dieu se flatte d'effrayer Adam par la menace de la mort? Comment la mort aurait-elle été capable de faire peur à Adam, puisqu'elle lui est supposée inconnue? Origène nous apprend qu'il traitait, en particulier, de fable l'histoire de l'arche de Noé, parce que, d'après lui, ce coffre ne pouvait renfermer tous les animaux de la terre avec les provisions nécessaires pour les nourrir pendant un an; il n'aurait pu loger quatre éléphants[4]. D'après le témoignage de Rhodon, conservé par Eusèbe[5], il enseignait que les prophéties juives émanaient du mauvais esprit, qu'elles étaient contradictoires et fausses. Nous savons par Tertullien qu'Apelles rejetait tout l'Ancien Testament[6]. Dans le Nouveau, il ne recevait que saint Paul corrompu par son maître. Il le modifiait d'ailleurs au gré de ses caprices[7].

Un autre disciple de Marcion, Lucien, traita les Saintes Écritures comme l'avait fait son maître[8]. Tatien, d'abord

[1] Gen., II, 7.

[2] Gen., III, 22.

[3] Gen., III, 4. — S. Ambroise, *De Paradiso*, V, 28, t. XIV, col. 286, nous apprend que c'était dans le tome XXXVIII de son livre qu'Apelles faisait ses objections.

[4] Origène, *Hom.* II, 2, *in Gen.*, t. XII, col. 165.

[5] Eusèbe, *H. E.*, V, 13, t. XX, col. 460.

[6] Tertullien, *De præsc.*, 51, t. II, col. 71.

[7] S. Épiphane, *Hær.*, XLIV, 5, t. XLI, col. 828.

[8] Origène, *Cont. Cels.*, II, 27, t. VII, col. 848. — En revanche vers

sciple de saint Justin, puis adonné au gnosticisme, mit aussi qu'il y avait contradiction entre l'Ancien et Nouveau Testament[1]. Il entreprit des travaux scrip-raires considérables, qui lui acquirent une grande lébrité. Ses *Problèmes* ou *Questions bibliques* sont rdues et nous n'en connaissons que le titre[2]. Le texte iginal de son *Harmonie des Évangiles,* le plus fameux ses ouvrages, n'a pas échappé non plus aux ravages temps, mais nous savons, par Théodoret, et par les aductions récemment retrouvées, qu'il suivait les erre-ents de Marcion et retranchait, dans cet écrit, la généa-gie du Sauveur et tous les passages où les Évangélistes donnaient le titre de fils de David.

L'auteur des Homélies Clémentines admet aussi une rtie des idées Marcionites. Il suppose que des erreurs sont glissées dans l'Ancien Testament[3]. Il place dans bouche de saint Pierre les paroles suivantes :

même époque, Sévère, fondateur de la secte des Sévériens, admit loi, les prophètes et les Évangiles, mais rejeta les Actes des pôtres et les Épîtres de saint Paul. Eusèbe, *H. E.*, IV, 29, p. 150. Cf. Épiphane, *Hær.*, XLV, t. XLI, col. 836 ; Théodoret, *Hær. fab.*, I, 1, t. LXXXIII, col. 372.

Cf. S. Irénée, *Hær.*, I, XXVIII, 1, t. VII, col. 691 ; *Philosophou-ena,* X, 18, p. 500.

Le titre grec est Προβλήματα. Eusèbe, *H. E.*, V, 13, t. XX, col. 3. « Il y présentait, avec un bon sens assez lucide, prétend M. enan, qui n'en sait rien, les objections qu'on peut faire contre la ible, en se plaçant sur le terrain de la raison. L'exégèse rationa-iste des temps modernes trouve ainsi ses ancêtres dans l'école d'A-bles et de Tatien. » *Marc-Aurèle,* p. 164.

Pseudo-Clément, *Hom.* II, 38, 39, 43, 44 ; III, 10, t. II, col. 104 suiv.; 117.

Après l'assomption de Moïse, la loi fut écrite, non pa. Moïse, car on lit dans la loi : *Et Moïse mourut*... Moïse aurait-il pu écrire après sa mort : *Et Moïse mourut?* Environ cinc cents ans après Moïse, on trouva la loi dans le temple qu avait été construit; elle se conserva pendant environ cinc cents autres années et elle périt dans l'incendie sous Nabu chodonosor. Ceux qui l'ont écrite n'étaient pas prophètes et le vrai y est mêlé au faux [1].

Des erreurs si répandues ne pouvaient rester sans réponse. Plusieurs Pères les combattirent [2]. La réfutation la plus connue est celle de Tertullien : *Adversus Marcionem libri quinque*, composée en l'an 207 [3]. La manière dont le rude docteur africain parle de l'hérésiarque, longtemps après sa mort, prouve tout à la fois et combien le mal qu'il avait fait était grand et combien il était nécessaire de travailler à le guérir. « Les frelons, dit-il, veulent avoir leurs rayons de miel comme les abeilles; les Marcionites veulent avoir leurs églises comme les véritables chrétiens [4]... Rien n'est plus horrible pour la Colchide que d'avoir enfanté Marcion, cet homme plus

[1] Pseudo-Clément, *Hom.* III, 47, t. II, col. 141. Cf. les nos 43-58.

[2] La plupart de leurs livres sont perdus. On peut en voir l'énumération dans Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. II, p. 279-280. Parmi les plus célèbres, on comptait, outre celle de Tertullien, les réfutations de Denys de Corinthe, de Philippe de Gortyne, de Modestus.

[3] *Adv. Marc., Prœmium*, col. 239. Les premières années de Tertullien touchaient aux dernières de Marcion. — Tertullien nous apprend, *De Carne Christi*, 8, t. II, col. 769, qu'il avait aussi composé un livre contre Apelles, mais ce livre est perdu.

[4] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 367.

ubre qu'un Scythe, plus versatile qu'un Sarmate, plus umain qu'un Massagète, plus audacieux qu'une Ama- e, plus obscur qu'une nuée, plus froid que l'hiver, s fragile que la glace, plus trompeur qu'un Istriote, is escarpé que le Caucase[1]. » Cependant, quoique dignation arrache à Tertullien ces cris de réprobation, s'attache surtout à apporter contre lui de bons argu- nts.

Les attaques de Marcion contre les Saintes Écritures réduisaient à deux points principaux : impossibilité concilier la loi ancienne avec la loi nouvelle ; négation l'authenticité de plusieurs des livres du Nouveau Tes- ment.

Il y avait une part de vérité dans l'opposition que gnalait l'hérésiarque entre l'Ancien et le Nouveau stament. S'il est faux, comme il le prétendait, que Nouveau soit en contradiction absolue avec l'Ancien, est vrai néanmoins que la loi de grâce complète, rfectionne et achève la loi de crainte. Tertullien nie contradiction ; il n'a garde de nier les différences. a doctrine prêchée par Jésus-Christ est plus par- ite que celle qui avait été révélée à Moïse et aux rophètes, mais elle tire son origine du même Dieu, uteur de la nature et maître du monde qu'il gouverne v c sagesse. Tertullien ne réfute pas longuement les ttaques de Marcion contre le Dieu de l'Ancien Testa- ent. La plupart tombent d'elles-mêmes. L'hérésiarque pris quelquefois au pied de la lettre des locutions

[1] Tertullien, *Adv. Marc.*, I, 1, t. II, col. 247.

figurées; il a toujours méconnu le véritable caractère de Dieu. Le Dieu du Nouveau Testament est juste, en même temps qu'il est bon, de même que celui de l'Ancien, dont il ne diffère point; sa justice n'est pas une imperfection; elle n'est pas incompatible avec sa bonté[1].

La réfutation de la première erreur de Marcion n'offrait à Tertullien aucune difficulté sérieuse. Celle de la seconde, relative à l'authenticité du Nouveau Testament, a pris de nos jours une importance considérable, mais elle ne paraissait pas plus grave à l'écrivain africain. Si, dit-il, l'Évangile de saint Luc, qui n'était qu'un disciple des Apôtres, est digne de foi, à combien plus forte raison les Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, qui sont des Apôtres, témoins oculaires, méritent-ils créance[2]? Marcion rejette une partie des livres sacrés, il lacère les autres. Qui décidera entre lui et nous? L'antiquité, la tradition[3]. « L'autorité des Églises apostoliques se prononce en faveur des Évangiles que nous avons par elles et comme elles, celui de Jean, celui de Matthieu, celui de Marc; » elle nous garantit l'intégrité en même temps que l'authenticité et l'autorité de tous les écrits du Nouveau Testament[4].

[1] « Ceterum ipsas quoque *Antitheses* Marcionis cominus cecidissem, si operosiore destructione earum egeret defensio Creatoris, tam boni quam et judicis. » Tertullien, *Adv. Marc.*, II, 29, t. II, col. 319.

[2] Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 2, t. II, col. 363-364.

[3] « Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei præscribens auctoritatem, quod antiquius reperietur. » *Adv. Marc.*, IV, 4, t. II, col. 365.

[4] *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 367. — « Eadem auctoritas Ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur Evangeliis, quæ proinde per illas et secundum illas habemus. » C'est le langage qu'a-

Tertullien vengea de la sorte nos Livres Saints, mais ne réussit pas plus que ne l'avait fait son propre ...dateur[1], à éteindre l'hérésie de Marcion. Ses sectaires se fondirent plus tard avec les Manichéens et ces derniers conservèrent la plupart des idées marcionites ... les Saintes Écritures[2]. Ils rejetaient tout l'Ancien ...stament[3] et croyaient que le Nouveau était en partie ...cryphe, en partie altéré : le méchant *archon* y avait ...né, au milieu du bon grain, l'ivraie dont parle la ...rabole évangélique. Le Saint-Esprit, prétendaient-..., leur donnait le moyen de discerner le vrai du faux ...ns les écrits canoniques[4]. Aux Actes des Apôtres de

t déjà tenu Origène, *In Luc.*, Hom. XXXI, t. XIII, col. 1880; *ist. ad Afric.*, 4, t. XI, col. 57; et que devait tenir saint Augus- *De doctr. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 40; *Contra Epist. Fund.*, . XLII, col. 176. — Tertullien ne nomme pas saint Luc, dans le sage que nous venons de citer, parce que Marcion, comme nous ons vu, p. 122, faisait bien le troisième Évangile.

Tertullien, *De præscript.*, 30, t. II, col. 42, dit : « Marcion, pœ- entiam confessus..., ita pacem recepturus, si ceteros quos perdi- ii erudisset, Ecclesiæ restitueret, morte præventus est. »

Les plus anciennes sources grecques signalent Basilide le Gnos- ue comme un coreligionnaire de Manès ou Mani (mort en 277) et nme ayant eu de l'influence sur le développement du manichéisme. Archélaüs, *Acta disput. Man.*, 55, *Patr. gr.*, t. X, col. 1524.

Le manichéen Fauste reproduit contre l'Ancien Testament plu- s des objections des Marcionites. Dans S. Augustin, *Cont. ust.*, XXXII, 4, t. XLII, col. 499. « Hic quoddam volumen edidit rsus rectam christianam fidem et catholicam veritatem, » dit Augustin, *ibid.*, I, 1, col. 207. Le saint docteur reproduit le texte Fauste et le réfute pied à pied. Il nous fait connaître cet évêque nichéen dans ses *Confessions*, V, 3, 5-7, t. XXXII, col. 707 et suiv.

« Nobis Paracletus ex Novo Testamento promissus, disait Fauste, le docet quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare. » S. Augustin, *Cont. Faust.*, XXXII, 6, t. XLII, col. 500.

saint Luc, ils substituaient ceux de Leucius. Ils admettaient aussi plusieurs Évangiles apocryphes, opposant, comme on l'a fait de nos jours, ces histoires imaginaires aux histoires authentiques de Notre-Seigneur. Leurs erreurs se transmirent obscurément, pendant le moyen âge, aux sectes qui sortirent de leur sein. Nous ne les indiquons ici qu'en passant, afin de marquer leur filiation avec les sectes gnostiques. Nous les étudierons plus loin tout au long, pour tracer l'histoire du développement de leurs erreurs depuis les origines jusqu'au XIII^e^ siècle.

Ce qui caractérise principalement les attaques des gnostiques contre la Bible, c'est le pur arbitraire. Nous allons voir maintenant la raison appelée surtout en aide contre l'Écriture dans la guerre que lui déclara le paganisme.

CHAPITRE III.

CELSE.

De l'an 118 à l'an 160, les premiers apologistes, Quadratus, Aristide, saint Justin le martyr, avaient commencé à faire connaître la religion chrétienne parmi les païens. La discussion de saint Justin avec le philosophe cynique Crescens, à Rome, attira encore davantage l'attention sur la doctrine nouvelle[1]. On se mit donc à l'étudier dans les livres mêmes sur lesquels elle s'appuyait bientôt on essaya de la combattre. Les premiers hérétiques avaient rejeté quelques-uns des Livres Saints, ils avaient conservé les autres et les regardaient comme des écrits divins. Les païens ne firent aucune distinction :

[1] Crescens vivait sous le règne de Marc-Aurèle. C'est contre lui que saint Justin écrivit sa seconde Apologie. Il dit que ce philosophe ne connaissait pas les Écritures ou qu'il ne les avait pas comprises. *Apologia*, II, 3, édit. Otto, *Corpus Apologetarum*, Iéna, 1847, t. I, fasc. I, p. 204. Plusieurs ont cru que c'était sur la dénonciation de Crescens que saint Justin avait subi le martyre. Il paraît certain du moins que l'antagoniste du saint docteur avait cherché à le faire périr, d'après le témoignage formel de Tatien, *Orat. adv. Græc.*, 19, t. VI, col. 843.

ils considérèrent l'Ancien et le Nouveau Testament comme Écritures des chrétiens, mais ils ne virent naturellement dans l'un comme dans l'autre qu'une œuvre purement humaine.

Le premier ouvrage païen[1] publié directement contre nos Saintes Écritures est le *Discours véritable* de Celse[2]. Il fut composé probablement à Rome, pendant la persécution de Marc-Aurèle, et vit le jour, vers l'an 178[3]. Il attaque le Christianisme en général et, en particulier, la Bible sur laquelle s'appuie la foi, le Nouveau comme l'Ancien Testament. Celse était un philosophe platonicien

[1] Un contemporain de Celse, Fronton, originaire de Cirte, en Numidie, qui fut le maître de Marc-Aurèle et reçut le titre de consul en 161, écrivit aussi contre le Christianisme ou plutôt prononça un *discours*, d'après l'*Octavius* de Minucius Félix, 9, 31, t. III, col. 262, 336, et les notes *ibid.* (G. Boissier, *Les polémiques religieuses au second siècle*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er janvier 1879, p. 72) et probablement avant Celse, mais nous ne connaissons rien de son œuvre et nous ignorons s'il y parlait de la Sainte Écriture. Cf. B. G. Niebuhr, *M. Corn. Frontonis reliquiæ*, 1816.

[2] Λόγος ἀληθής.

[3] Les seuls renseignements chronologiques que nous fournissent Celse sont les suivants. Il mentionne (Origène, *Cont. Cels.*, v, 62, t. XI, col. 1281) Marcelline, qui d'après saint Irénée (*De Hær.*, I, 25, n° 6, t. VII, col. 685) alla à Rome du temps de saint Anicet (155 ou 155-166). Dans le même passage, il parle aussi de Marcion qui alla également à Rome sous le même pape (S. Irénée, III, 4, 3, col. 856; voir plus haut, p. 115). Celse mentionne aussi un musicien égyptien, nommé Denys, auquel il était associé (VI, 41, col. 1357) et qu'on a supposé être Denys d'Halicarnasse le jeune. De ce qu'il dit, VIII, 71, 68, 73, sur ceux qui gouvernaient, Keim conclut qu'il vivait sous Marc-Aurèle, *Celsus' Wahres Wort*, in-8°, Zurich 1873, p. 265. Le Dr Funk place la composition de l'ouvrage entre 170 et 185 : *Die Zeit. des « Wahren Wortes »*, dans la *Theologisch Quartalschrift* de Tubingue, 1886, p. 302-315; voir p. 314.

lectique, appartenant à cette école intermédiaire qui épara l'avènement du néoplatonisme systématique[1]. a vie nous est inconnue. Nous savons seulement qu'il ait voyagé en Palestine, en Phénicie, en Égypte[2], et qu'il avait lu attentivement les traductions grecques de la Bible, ainsi que les collections de vers sibyllins, le dialogue de Jason et de Papiscus, les écrits des gnostiques et des marcionites. Nous ne connaissons son œuvre que par les fragments que nous en a conservés Origène[3]. Le *Discours véritable* est « un des pamphlets les plus violents et les plus forts qu'on ait jamais dirigés contre le Christianisme[4]. » Origène disait que l'auteur était « un homme fort savant et très instruit. » Ses connaissances

[1] Origène, *Contra Celsum*, I, 8, 10, 21; II, 60; IV, 75; V, 3, t. XI, col. 669, 674, 696, 889, 1145, 1184, nomme d'abord Celse un épicurien, sans doute parce qu'il le confond avec un épicurien du même nom; mais dans le cours de sa réfutation, il s'aperçoit que le *Discours véritable* renferme beaucoup d'idées platoniciennes et en fait la remarque. *Cont. Cels.*, IV, 36, 54, t. XI, col. 1085, 1118; III, 80, col. 1024-1025. Il est certain, en effet, que Celse était un platonicien éclectique, quoi qu'en ait dit Delarue dans son édition des Œuvres d'Origène, *ibid.*, col. 639. Cf. E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, 1878, p. 154 et suiv.

[2] Origène, *Cont. Cels.*, VII, 8-9, col. 1432.

[3] Ces fragments ont été recueillis par Jachmann, dans sa dissertation *De Celso philosopho*, 1836; par Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 1865; par Théodore Keim, *Des Celsus « Wahres Wort » älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahre* 178 *n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen*, Zurich, 1873; par B. Aubé, *Le Discours véritable de Celse, essai de restitution et de traduction*, dans son *Histoire des persécutions de l'Église*, t. II, 1877, p. 277-389.

[4] G. Boissier, *Les Polémiques religieuses au second siècle*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er janvier 1879, p. 78.

étaient en effet très étendues et son intelligence l'élevai bien au-dessus de la plupart de ses contemporains.

A en juger par ce qui nous reste, le *Discours* de Celse s'ouvrait par une introduction et était divisé en deux parties. La première mettait en scène un Juif qui prétendait prouver que, même en admettant les idées de son peuple sur le Messie, le Christianisme ne répondai pas à l'idéal qu'en donnent les prophètes. La seconde attaquait l'idée messianique elle-même; elle avait pou but d'en établir l'impossibilité et par là même la fausseté de la religion nouvelle[1]. C'était la guerre de la rai son contre la foi, du rationalisme contre le surnature et la révélation.

Mais dans ce premier assaut livré par le rationalism au Christianisme, une chose est digne de remarque

[1] Bindemann, *Ueber Celsus und seine Schrift gegen die Chris ten,* dans la *Zeitschrift fur die historische Theologie,* d'Ilgen, 184 Heft 2, p. 58-146. MM. Keim et Aubé divisent en quatre parties l *Discours* de Celse. E. Pélagaud refuse d'admettre cette quadrupl division, *Étude sur Celse*, p. 275. Il est difficile de se prononce aujourd'hui avec certitude sur ce point. Nous indiquons la divisio en deux parties pour simplifier. Voici la division de Keim : 1° Dis cussion des Juifs réfutant le Christianisme au point de vue du m saïsme (Origène, *Cont. Cels.*, I, 28, à II, 79) ; 2° réfutation du Chri tianisme au point de vue de la philosophie antique (*ibid.*, III, 1, V, 65) ; 3° réfutation des diverses parties de la doctrine chrétien au point de vue de la philosophie (*ibid.*, VI, 1, à VII, 62) ; 4° exho tations aux chrétiens afin qu'ils reviennent à la religion des Romai (*ibid.*, VII, 63 jusqu'à la fin). — Jachmann divisait le *Discou véritable* en trois parties. Voir Redepenning, *Origenes, eine Darste lung seines Lebens und seiner Lehre*, Bonn, 1841-1846, t. II, 139. — Celse avait probablement composé contre les chrétiens de autres ouvrages qui ne nous sont connus que par un mot d'Origè *Cont. Cels.*, IV, 36, t. XI, col. 1085.

st que, pour ne pas lutter avec des armes trop iné-
les, l'ennemi de Jésus-Christ est en quelque sorte
cé d'abjurer le polythéisme et de devenir, autant
'il le peut, monothéiste. Celse comprend qu'il doit
re des concessions importantes à la religion nouvelle;
montre quelle est son habileté en renonçant à défendre
s positions intenables, il sacrifie la pluralité des dieux
ne la conserve que pour la forme, et il rend ainsi
même temps, malgré lui, hommage à cette doctrine
ui impose en partie ses dogmes à ce qu'il y a de plus
lairé parmi les païens. Le philosophe antique qui s'é-
it le plus rapproché du Christianisme était Platon.
lse combat le Christianisme au nom de la philosophie
Platon. Le Dieu qu'il reconnaît n'est pas celui de la
ule, c'est celui du disciple de Socrate, Dieu unique,
périeur à tout. On l'appelle de noms divers, chez les
llènes et chez les Juifs, mais « qu'importe, écrivait-il,
n'on l'appelle Jupiter, ou le Très-Haut, ou Adonaï,
Sabaoth, ou Ammon, comme les Égyptiens, ou Pap-
os, comme les Scythes? » Sous ces noms divers, c'est,
près lui, le même Dieu que tous les hommes adorent.
Jupiter populaire était loin d'être le même Dieu que
Dieu des Chrétiens, mais Celse tenait à le faire croire.
cherchait aussi à rester païen, au moins en apparence,
conservant tous les dieux du polythéisme comme
s espèces de divinités subalternes auxquelles on peut
dresser pour obtenir des faveurs.

Celse est donc d'accord avec les chrétiens, quant au
, sur l'unité divine. Par rapport aux autres points
leurs croyances, il se sépare d'eux. Toute sa polé-

mique peut se ramener à deux chefs principaux : « Les chrétiens n'ont presque rien dit de nouveau; » leurs premiers Apôtres avaient « quelque connaissance des livres de Platon; » tout ce qu'il y a de bon dans la doctrine nouvelle vient des Grecs[1]. Au contraire, tout ce qu'elle renferme de nouveau, ce qui lui est propre à elle seule ne vaut rien[2]. C'est pour établir cette seconde partie de son argumentation que Celse attaqua la Bible.

Voici les principales objections de Celse contre les Saintes Écritures. Les premiers chapitres de la Genèse, la distinction des jours de la création[3], la création de l'homme par les mains de Dieu, celle d'Ève d'une côte d'Adam, la tentation de la femme par le serpent, la chute, sont, à ses yeux, autant de mythes et de contes de vieille femme, nous présentant la divinité sous des traits indignes d'elle[4].

[1] *Cont. Cels.*, VI, 1, t. XI, col. 1289. Cf. V, 65 ; VI, 47 ; VII, 41, 42, 58 etc., col. 1288, 1297, 1480 et suiv. — Celse a ainsi frayé la voie à tous les rationalistes contemporains qui veulent, eux aussi, expliquer les origines du Christianisme par des emprunts faits à la philosophie régnante. Origène a très bien répondu qu'une partie des vérités enseignées par le Christianisme avait été entrevue par les grands philosophes de la Grèce, mais il ajoute avec justesse que même « ces vérités n'avaient pas chez eux la même force pour gagner les âmes et leur donner de bonnes dispositions. »

[2] Un des caractères nouveaux du Christianisme qui choquait le plus Celse, c'est son universalisme. Dans Origène, *Cont. Cels.*, VII 72, t. XI, 1024, Celse, comme Porphyre et les païens en général, ne conçoit la religion que comme nationale. *Ibid.*, V, 34, 41, col. 1033 1245.

[3] Cité par Origène, *Cont. Cels.*, VI, 60, t. XI, col. 1389 et suiv.

[4] Μῦθόν τινα ὡς γραυσὶ διηγούμενοι. Voir tout son texte cité dans Origène, *Cont. Cels.*, IV, 36, t. XI, col. 1084 et suiv.

mment admettre que Dieu a, de ses mains, fabriqué un ne, qu'il a soufflé sur lui, tiré une femme d'une de ses , qu'il leur a donné des ordres contre lesquels un ser- s'est élevé, et que ce serpent, à la fin, a prévalu contre ommandements de Dieu? C'est là un récit, où, contrai- nt à la piété, on fait Dieu si faible qu'il ne peut se obéir d'un seul homme qu'il a formé lui-même.

histoire du déluge, de l'arche, de la colombe, du eau, sont également des fables enfantines[1], compo- à l'image de l'histoire de Deucalion; le mythe de our de Babel est un souvenir de celui des Aloïdes[2]; gende de Sodome et de Gomorrhe, une copie de de Phaéton[3]. Il se moque aussi de l'inimitié de contre Abel et d'Ésaü contre Jacob, de la manière s'enrichit Jacob chez son beau-père Laban, de toire de Jonas et de celle de Daniel dans la fosse lions, etc.[4]. C'est ainsi que nous rencontrons dans remier livre composé contre la Bible les principales ctions répétées aujourd'hui contre la Genèse et jus- u mot de mythe.

else attaque le Nouveau Testament avec plus de ence que l'Ancien. Il dénature l'histoire de Jésus et rce de la tourner en ridicule. Il emprunte aux

1. ...αὶ νηπίοις ἐμυθολόγησαν. *Cont. Cels.*, IV, 41, t. XI, col. 1096. Voir assages de Celse, *ibid.*, et col. suiv.
2. Odyssée, XI, 306.
3. *Cont. Cels.*, IV, 21, t. XI, col. 1053.
4. *Cont. Cels.*, IV, 43-47; VII, 53, t. XI, col. 1097-1105; 1497. prétend que l'histoire de Joseph elle-même est expliquée allé- ment par les chrétiens raisonnables, mais qu'elle n'est qu'une ie niaiseries, IV, 46-47, 49-51, col. 1104, 1147.

Juifs un récit scandaleux sur la naissance du Sauveu
On dirait que les ennemis du Christianisme n'espèr
réussir dans leurs efforts pour le combattre qu'en
présentant sous un jour tout à fait faux, hommage
direct mais éclatant à la puissance de la vérité. D'ap
Celse, l'époux de la mère de Jésus, ayant appris
qui s'était passé, la chassa honteusement. Elle fut ai
réduite à errer de village en village et c'est pendant
temps qu'elle mit Jésus au monde. L'enfant se trou
dans la plus grande détresse; il fut obligé de se réfug

[1] La fable du soldat Panther, que Celse met dans la bouche d
Juif, circula d'abord oralement parmi les Juifs et fut ensuite c
signée par écrit. Origène, *Cont. Cels.*, I, 32 et note, col. 720; T
mud de Jérusalem, *Sabb.*, XIV, 4; *Aboda Zara*, II, 2; *Midra
Koheleth*, X, 5. Cf. *Evang. Nicodemi*, *Acta Pilati*, II, 3, dans
Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 224; S. Épiphane, *Ha
LXXVIII, 7, t. XLII, col. 708; S. Jean Damascène, *De fide orthod.*,
14, note, t. XCIV, col. 1157. Voir aussi Élisée Vartabed, *Hist
d'Arménie*, dans la *Collection des historiens anciens et moder
de l'Arménie*, 1869, t. II, trad. Langlois, p. 191, 195. — G. Rös
Die Jesusmythen des Judentums, dans les *Theol. Studien und
tiken*, 1873, p. 77-115, a recherché l'origine de la calomnie re
duite par Celse. Parlant, p. 83, du libelle juif intitulé *Toledot
chou*, תילדות ישו, il cite le passage suivant de Voltaire, dans
Lettre sur les Juifs : « Le *toledos Jeschut* (*sic*) est le plus anc
écrit juif, qui nous ait été transmis contre notre religion. C'est
vie de Jésus-Christ toute contraire à nos saints Évangiles; elle
raît être du premier siècle et même écrite *avant* les Évangile
Voltaire, *Œuvres*, édit. Garnier, t. XXVI, 1879, p. 515. Or, ajo
M. Rösch, le *Toledot Yeschou* remonte tout au plus au XIII^e si
de notre ère. Ammon, *Biblische Theologie*, 2^e édit., t. II, p. 2
Voltaire est revenu souvent sur cet infâme libelle, t. XIX, p. 219;
p. 71; XXVI, p. 223, où il prétend qu'il est cité par Celse; X, p. 2
où il affirme effrontément, dans une note à son *Épître XLI à M
du Châtelet* : « Ce livre, cité par les premiers Pères, est inconte
blement du premier siècle. »

Égypte et d'y vivre en mercenaire pour gagner sa
mais il y apprit quelques-unes des pratiques de
ie qui ont rendu les Égyptiens si célèbres, et c'est
qu'il fut devenu habile en cette science qu'il revint
Judée. La puissance de son art le remplit tellement
gueil qu'il se proclama alors un Dieu[1]. Cependant
ce qui s'était passé dans son enfance prouve bien
l n'était qu'un homme. Un Dieu ne craint pas la
t et n'a pas besoin de fuir. S'il avait été réellement
ls de Dieu, son père pouvait bien le préserver de
ennemis, en Judée, sans l'obliger d'aller se cacher
Égypte[2]. Tous les récits sur sa naissance merveil-
e ne sont donc que des fables auxquelles on ne doit
ajouter plus de créance qu'à celles qui racontent la
sance divine de Persée, d'Amphion, d'Éaque, de
os[3].

else abaisse ainsi, comme les rationalistes modernes,
faits évangéliques au niveau des contes de la my-
ogie païenne. Sur d'autres points, il accuse formel-
ent Jésus d'imposture. Vous prétendez, lui dit-il,
ne ombre d'oiseau est descendue sur vous, lorsque
n vous lavait dans le Jourdain. Mais quelle preuve
ortez-vous de ce miracle? Quelle personne digne de
en a été le témoin? Qui a entendu cette voix céleste,
vous proclamait le Fils de Dieu? C'est vous, vous

Cont. Cels., I, 28-38, t. XI, col. 713 et suiv. Nous avons dans cette
sation de Celse une preuve ajoutée à tant d'autres que les chré-
s, avant Arius, professaient la foi à la divinité de Jésus-Christ.
Cont. Cels., I, 39, 66, 71, t. XI, col. 733, 784, 792.
Cont. Cels., I, 67, t. XI, col. 785.

seul et un de vos amis, qui a été condamné, com vous, au dernier supplice[1]. L'auteur du *Discours v table* traite ainsi Jésus-Christ d'imposteur[2], com devait le faire Reimarus au XVIII[e] siècle.

Afin de ne voir en lui qu'un homme ordinaire, il les prophéties que lui attribuent les Évangiles. P expliquer ses souffrances et sa passion, « l'imaginat des disciples a trouvé, dit-il, une adroite défaite : c qu'il avait prévu lui-même et prédit tout ce qui lui arrivé... Tous ces prétendus faits sont des contes fal qués[3]; » les Apôtres sont des imposteurs comme l maître.

Quant aux prophéties de l'Ancien Testament qu veut lui appliquer, le Juif que Celse fait parler tout d bord récuse cette preuve dans les termes suivants :

Il y en a une infinité d'autres auxquels elles conviendrai beaucoup mieux. C'est d'un grand roi, maître de l'unive de tous les peuples et de toutes les armées, non d'une reille peste, que les prophètes ont annoncé la venue[4].

Les miracles gênent Celse plus que les prophéties ils sont pour lui la source du plus grand embarras tâtonne, il hésite, il nie les uns, il amoindrit les autr il les attribue en partie à l'habileté magique de Jés

[1] *Cont. Cels.*, I, 41, t. XI, col. 736.
[2] *Cont. Cels.*, I, 28; II, 8, etc., t. XI, col. 713-805.
[3] *Cont. Cels.*, II, 15-26; cf. II, 44; III, 16; t. XI, col. 825, 865, 940.
[4] *Cont. Cels.*, II, 28, 29, t. XI, col. 848.
[5] *Cont. Cels.*, I, 6, 28, 38, t. XI, col. 665, 713, 733. Cf. S. Jus

out en reconnaissant leur réalité, soutient que cela
re pas à conséquence. Lorsque les Juifs pressèrent
, dans le temple, de faire un signe pour prouver
était fils de Dieu, ils ne purent rien lui arracher[1].
t aux prodiges surprenants qu'on lui attribue, en
nflant et les exagérant à plaisir, guérisons de ma-
, multiplication des pains, changement de l'eau en
il n'y a là que des prestiges comme en accomplis-
tous les jours les magiciens. Ceux qui ont étudié la
e en Égypte savent chasser les démons des corps
possédés, guérir les infirmes en soufflant sur eux,
apparaître des simulacres de tables chargées de
s délicieux. Ils ne sont pas néanmoins des fils de
[2]; ce sont des « goètes » et Jésus est un goète pa-
à eux[3]. « Il a reconnu lui-même que les miracles
ont pas la marque d'une vertu divine, mais les in-
manifestes de l'imposture et de la perversité[4]. »
lse revient fréquemment sur cette accusation d'im-
ure, la plus commode de toutes. Il fait aussi appel à
ison et à l'expérience contre les miracles. Voici ce
dit aux Juifs convertis, par la bouche de son Juif
osé, au sujet de la résurrection du Sauveur :

I, 30 et *Dial. cum Tryph.*, 69, édit. Otto, p. 90, 246 ; Arnobe, *Gentes*, I, 43, t. V, col. 773 ; Talm. Babli, *Sanhédrin*, 107 b ; ., 104 b.

Cont. Cels., I, 67, t. XI, col. 785.

Cont. Cels., I, 68, t. XI, col. 788. Cf. VIII, 45, col. 1584.

Celse donne souvent cette qualification de goète, magicien ou ateur, à Jésus-Christ : *Cont. Cels.*, I, 71 ; II, 52, etc., t. XI, col. 2.

Cont. Cels., II, 49, t. XI, col. 873. Cf. I, 28, col. 713, etc.

Je veux croire avec vous que Jésus ait fait cette prédicti
(qu'il ressusciterait) ; combien y a-t-il eu d'autres impostei
qui se sont servis de pareils artifices pour se faire valoir da
le monde, et pour profiter de la crédulité des simples? Comi
on dit[1] qu'a fait parmi les Scythes Zamolxis[2], esclave
Pythagore et Pythagore lui-même en Italie[3]. Rhampsin
qui, ayant joué aux dés avec Cérès dans les enfers, en ra
porta un mouchoir de toile d'or, qu'il l'avait forcée de
donner, n'en a pas moins fait en Égypte[4]; Orphée, par
les Odrysiens ; Protésilas, dans la Thessalie ; Hercule et Th
sée à Ténare[5]. Mais il faut voir s'il y a jamais eu person
qui, étant véritablement mort, soit ressuscité dans son mêr
corps. Vous qui prétendez que ce que tous les autres dise
ne sont que des fables[6] auxquelles il ne faut pas ajouter fo
vous imaginez-vous que le dénouement de votre pièce s
beaucoup plus juste et plus vraisemblable pour les belles i
ventions dont vous l'avez enrichie ; pour le cri que votre cr
cifié jeta en mourant, pour votre tremblement de terre
pour vos ténèbres? Vous dites qu'il ressuscita après sa mo
lui qui n'avait pu se garantir durant sa vie ; qu'il montra s
son corps les marques de son supplice, et dans ses mains l
traces des clous. Mais qui les a vues? C'est, si l'on vous
croit, une femme frénétique[7]; je ne sais qui encore ; quelq
autre de la même cabale; soit qu'il ait pris ses songes po

[1] Sur toutes ces allusions, voir les notes de Delarue, *ibid.*, II, t. XI, col. 883 et suiv., ou J. Röhm, *Ausgewählte Schriften d Origenes*, Kempten, 1876, t. II, p. 238-239.

[2] Hérodote, IV, 94 et suiv.

[3] Voir Diogène Laerce, *In Pythag.*, VIII.

[4] Hérodote, II, 122.

[5] Diodore de Sicile, IV, 26, 62.

[6] Μύθους.

[7] Γυνὴ πάροιστρος.

érités, soit qu'ayant l'imagination prévenue, il ait formé
ême l'objet de son illusion sur le plan de ses désirs,
ne il est arrivé à une infinité de personnes, soit enfin, ce
st le plus probable, qu'il ait voulu étonner les hommes
e miracle supposé, et faire ainsi la planche à d'autres
es comme lui[1].... Jésus ne fut donc qu'un homme ; l'ex-
nce nous l'a montré, la raison nous en a convaincus[2].

est ainsi que Celse attaque les Saintes Écritures, en
urant tour à tour à la raison, à la science, à la cri-
, au ridicule[3]. Cependant, malgré tous ses efforts
utes ses ressources, quand il lutte corps à corps avec
iracle, il est visible qu'il ne réussit point à trouver
explication qui le satisfasse lui-même : il va, il vient,
fois il accorde, une autre fois il nie, il n'est jamais
plètement net ni sûr de lui-même. Tantôt il reproche

raduction des *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. I, p.
Pour le texte original, voir *Patr. gr.*, t. XI, col. 884. Cf. I, 68,
88. — Ailleurs, III, 22, 26, 31, 32, 33, 34, col. 944 et suiv.
explique la résurrection en disant que ce fut l'ombre de Jésus
apparut à ses Apôtres, ce qu'il cherche à confirmer par des
ples de l'histoire profane. Il cherche aussi à relever des con-
tions dans le récit des évangélistes, V, 52, col. 1261.
ont. Cels., II, 79, t. XI, col. 917.
Origène lui reproche de se servir de l'arme du ridicule, *Cont.*
, I, 39, t. XI, col. 733 ; IV, 23, col. 1060. Dans ce dernier passage,
, pour se moquer des chrétiens qui croient que Dieu est des-
sur la terre pour les racheter, les compare à une troupe de
es-souris ou de fourmis sortant de leurs trous, ou de grenouilles
naissant près d'un marais, ou de vermisseaux tenant séance
le coin d'un marais, et il place dans leur bouche un discours
lequel ils se félicitent de ce que Dieu a fait pour eux. La plai-
ri- de Voltaire contre les Écritures a donc des origines anti-

à Jésus ou aux Apôtres d'avoir trompé la foule par d supercheries et des artifices; tantôt, sentant bien l même la faiblesse de sa réponse, il admet les chos extraordinaires produites par le Sauveur, et alors, po en éluder la force, il les attribue à la magie que le Sa veur avait apprise en Égypte. Voilà comment la guer au miracle commence avec le père même du rationalisr biblique, mais sans que le miracle soit ébranlé.

Quant à la morale évangélique, Celse est obligé s'incliner devant elle; il n'en nie point la beauté; cepe dant elle ne le touche pas, parce que, d'après lui, e n'est pas nouvelle. Elle est la même que celle des phil sophes grecs, avec cette différence qu'elle n'est pas e primée en si bon style[1]. Il enlève ainsi au Christianisr sa divine originalité et l'un de ses plus grands titres gloire, préparant longtemps à l'avance l'explication l'origine hellénique de notre religion, adoptée par l rationalistes contemporains.

En lui se trouve donc le germe et, sur plusieu chefs, le développement même de la plupart des obj tions des ennemis du Christianisme qui sont venus apr lui : « En même temps qu'il fondait la critique an chrétienne, Celse, par un privilège peut-être unique monde, en disait le dernier mot. Le premier adversair dans l'ordre chronologique, de la religion nouvelle, trouvé d'un seul coup toutes les objections qu'on l opposera plus tard. Après Celse, il n'y a plus qu'à r prendre, à répéter et à développer une polémique do

[1] *Cont. Cels.*, VI, 65, V, I, t. XI, col. 1288-1289.

adre est complet chez lui et définitivement arrêté. *Discours véritable*] n'ayant pas entravé l'essor ra- du Christianisme et n'ayant pas arrêté sa marche nphale plus que le grain de sable jeté sous la roue e locomotive, il devenait évident dès lors que tous efforts tentés contre lui, et qui ne pourraient être la caricature de cette première et terrible attaque, ient inutiles et impuissants. Ainsi en a-t-il été, et merveille de retrouver depuis seize cents ans la ée de Celse délayée et présentée comme nouvelle, me irréfutable et péremptoire par les adversaires hristianisme, depuis Porphyre, Hiéroclès et Julien, u'à Voltaire et à des auteurs encore plus récents[1]. »

ixante-dix ans environ après la publication du *Dis- s véritable,* Origène (185-254), sur les instances de ami, le diacre Ambroise, en publia une réfutation bre[2]. Elle est divisée en huit livres, dans lesquels eur suit son adversaire pas à pas. Il lui répond un calme admirable, qui contraste singulièrement la passion de Celse. On sent que l'apologiste a la cience de défendre la vérité. Toutes les objections mulées par les Juifs et les païens contre la religion tienne y sont résolues avec clarté et simplicité. dques-unes des réponses d'Origène sont faibles; il quelquefois trop de concessions à son antagoniste; i, par exemple, il ne riposte aux plaisanteries de

1. Pélagaud, *Étude sur Celse*, p. 450-451.

2. Κατὰ Κέλσου. On place communément la composition de cet écrit l'an 249. Migne, *Patrol. gr.*, t. XI, col. 641 ; Alzog, *Patrologie*, Bélet, 1877, p. 188.

Celse contre le récit de la création qu'en sacrifiant sens littéral du texte sacré et en se jetant dans l'allég rie[1]; mais, à part ces quelques taches, le traité *Cont Celse* est excellent et l'antiquité l'a regardé avec rais comme la plus savante, la plus complète et la mie réussie des apologies du Christianisme publiées dans l premiers siècles. C'est un véritable arsenal d'argumer en faveur de la religion[2]. On ne saurait trop le li encore aujourd'hui[3].

Voici le résumé de la réfutation d'Origène, en ce q concerne l'Ancien et le Nouveau Testament. L'Anci Testament prépare le Christianisme, spécialement p les prophéties. Le langage des prophètes est clair plein de sens, leur conduite est vertueuse, leur b louable, puisqu'ils ne cherchent que la vérité et la glo de Dieu. Combien leurs oracles diffèrent-ils par là d oracles païens! Il n'existe aucune contradiction ent l'Ancien Testament et le Nouveau; ils s'harmonise parfaitement ensemble. Les vérités principales con nues dans le Nouveau Testament, le caractère messi nique de Jésus et sa divinité, sont prouvées par

[1] *Cont. Cels.*, IV, 38, t. XI, col. 1085 et suiv.; VI, 60, col. 347 suiv.

[2] Redepenning, *Origenes*, Bonn, 1846, t. II, p. 131-156. — peut voir à la fin de l'*Admonitio* de Delarue, n° 3, *Patr. gr.*, t. col. 642, les éloges faits par les anciens du traité contre Celse.

[3] Le livre d'Origène contre Celse a été traduit en français Élie Bouhereau, Amsterdam, 1700. Cette traduction a été réim mée dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. I, col 474. — On peut voir un abrégé utile de la réfutation d'Origène d Bergier, *Traité de la vraie religion*, édit. de 1828, 8 in-8°, Pa t. VII, p. 15-70.

acles et par les prophéties, par la résurrection du veur et par le témoignage des Apôtres. Jésus est un onnage historique, non mythique. Ses historiens des hommes simples et sincères, sans ambition et artifices, incapables, par conséquent, de tromperie, ifiant par l'effusion de leur sang la sincérité de leur oignage. Les faits qu'ils racontent sont, pour la part, l'accomplissement des prophéties de l'Ancien ament, ce qui garantit leur caractère surnaturel et n. Les miracles mettent le sceau à toutes ces preuves. s les miracles, le Christianisme n'aurait jamais pu planter dans le monde. La sainteté de ceux qui les raient et le bien qu'ils ont produit démontrent qu'ils aient pas l'œuvre de la magie, mais de Dieu. Tels les raisonnements par lesquels Origène justifie les es Saints et les venge de toutes les calomnies de e.

et ardent ennemi du Christianisme en a d'ailleurs été ologiste, sans le vouloir et sans le savoir : il nous entre les mains des armes puissantes pour combattre rationalistes de nos jours. Les fragments que nous onservés Origène nous fournissent, en effet, une ve importante de l'authenticité des écrits du Nou- u Testament, niée aujourd'hui par la plupart des cri- es hétérodoxes. Celse connaît au moins une partie ible de ceux de l'Ancien; mais nous n'avons pas à ter sur ce point, puisque personne ne révoque en te leur existence au IIe siècle. Il est seulement à pro- ter citer son témoignage en faveur des Évangiles. e a lu nos quatre Évangiles et leur fait des emprunts.

Il parle de la descendance royale de Jésus, qu'il conn
par saint Matthieu et par saint Luc[1]; de l'envoi des de
anges à Joseph, que raconte le premier des Évangélistes
Il connaît la virginité de Marie et le nom de Nazaré
donné à son fils[3], l'adoration des mages, le massac
des Saints Innocents et la fuite en Égypte[4]; le baptêr
de Notre-Seigneur et la descente du Saint-Esprit so
la forme d'une colombe[5]; la vocation des Apôtres[6]; l
miracles du Sauveur : guérisons, résurrections des mor
multiplication des pains[7]; ses paraboles et ses discours
les circonstances de sa passion et de sa résurrection
etc. La plupart de ces détails sont puisés dans les Éva
giles synoptiques, mais Celse en cite quelques-uns tir
de saint Jean, qui est le seul à les raconter, tels que
doctrine du Verbe ou *Logos,* le témoignage rendu p
saint Jean-Baptiste à Jésus-Christ et la demande d'

[1] Matth., I, 1 et suiv.; Luc, I, 27; III, 31; Orig., *Cont. Cels.*, II,
t. XI, col. 852.

[2] Matth., I, 18-24; II, 13-15. *Cont. Cels.*, V, 52, t. XI, col. 1261;
I, 68, col. 788.

[3] *Cont. Cels.*, I, 28; VI, 73; VII, 18, t. XI, col. 713, 1408, 14
Matth., II, 23.

[4] *Cont. Cels.*, I, 58, t. XI, col. 768; Matth., II, 1 et suiv.

[5] *Cont. Cels.*, I, 41; II, 72, t. XI, col. 1361. Le fait est raco
par les quatre évangélistes. Matth., III, 13-17; Marc, I, 9-12; L
III, 21-22; Joa., I, 32-33.

[6] *Cont. Cels.*, I, 62; II, 46, t. XI, col. 773, 868; Matth., IX, 9;
3-5; IV, 18-20; Marc, I, 20; Luc, V, 27; Act., I, 13.

[7] *Cont. Cels.*, I, 68; II, 48, t. XI, col. 788, 869.

[8] *Cont. Cels.*, VII, 68; VIII, 15; VII, 18, 58; VI, 16; II, 76; II, 49, et
t. XI, col. 1516, 1537, 1445, 1502, 1313, 912, 873.

[9] *Cont. Cels.*, II, 55; VII, 13; II, 24, 19, 20, 36, 37; V, 52, t. XI, c
884, 1437, 841 et suiv., 1261.

ne que les Juifs font à Notre-Seigneur[1]. Nos quatre
ngiles canoniques étaient donc assez répandus dans
roisième quart du second siècle pour qu'ils pussent
lus et connus des païens eux-mêmes. Celse a égale-
t connu les Actes des Apôtres[2], les Épîtres de saint
ul[3] et l'Apocalypse[4].

Ainsi le plus grand ennemi de nos Saints Livres au IIe
le de notre ère rend témoignage à leur authenticité.
à nous suffit pour triompher et de lui et de tous ses
ateurs[5].

Cont. Cels., II, 31, t. XI, col. 852 et Joa., I, 1; *Cont. Cels.*, I, 41, 736 et Joa., I, 32; *Cont. Cels.*, I, 67, col. 785 et Joa., X, 24. aussi *Cont. Cels.*, II, 55, col. 884 et Joa., XX, 20, 27. Voir Aubé, *oire des persécutions*, t. II, p. 225-227.

Cont. Cels., III, 10, t. XI, col. 932 et Act., I, 14-II, 43.

Cont. Cels., V, 64, t. XI, col. 1285 et Gal., VI, 14; *Cont. Cels.*, 2, col. 1308 et I Cor., I, 3, 18, 19, etc. Voir Keim, *Celsus*, p. 225; gaud, *Étude sur Celse*, p. 421.

Cont. Cels., VI, 34, t. XI, col. 1348 et Apoc., XX, 14.

Voir les réflexions d'Origène, *Cont. Cels.*, II, 33, t. XI, col. 853.

J. T. H. D., *L'authenticité des Évangiles et les philosophes païens quatre premiers siècles de l'Église*, dans les *Études de théo-* (des Pères Jésuites), t. I, 1857, p. 323-386.

CHAPITRE IV.

LUCIEN DE SAMOSATE.

Un contemporain de Celse[1], littérateur et satirique c
lèbre, le Voltaire du IIe siècle[2], le sceptique Lucien
Samosate, né vers l'an 137, en Syrie, élevé en Ioni
rhéteur en Gaule, écrivain à Athènes, officier impéri
en Égypte, et mort dans une vieillesse avancée, fit
guerre aux chrétiens[3] et aux Écritures à coups d'é
grammes. Les philosophes employaient volontiers l'arr

[1] M. Keim, *Celsus' Wahres Wort*, p. 283-293 (cf. ses *Römis
und griechische Urtheile über das Christenthum*, dans ses *Vortr
und Abhandlungen*, t. II, Leipzig, 1877, p. 202). M. Aubé et M. I
nan (*Marc-Aurèle*, 1882, p. 346) croient que le Celse auquel Luci
a dédié son dialogue du *Faux prophète* est l'auteur du *Discours
ritable*, mais l'ami de Lucien devait être épicurien et il avait éc
contre les magiciens, tandis que celui qu'a réfuté Origène éta
comme nous l'avons dit, platonicien, et croyait à la magie, *Co
Cels.*, IV, 86, t. XI, col. 1160, et passim. Voir Planck, *Lucian u
das Christenthum*, dans les *Studien und Kritiken*, 1851, p. 8
884. Cf. aussi la note ajoutée à Keim, *Rom und das Christenth
in-8°, Berlin, 1881, p. 394-395.

[2] Cf. Egger, *Mémoires de littérature ancienne*, § XX, *De Luc
et de Voltaire*, in-8°, Paris, 1862, p. 473-486.

[3] Lucien nomme expressément les chrétiens dans l'*Alexandre*
faux prophète d'Abonotichos, et dans *Pérégrin. Alexand.*, 25,
Peregr., 11, 13, édit. Didot, p. 334, 338, 691.

ridicule contre la religion nouvelle[1]. Les Clémentines
ıs représentent de prétendus sages cherchant à mettre
t Barnabé dans l'embarras en lui posant des ques-
ns captieuses : ils ne veulent point prendre au sérieux
barbare » et se contentent de faire rire à ses dépens[2].
ien fait de même : il ne croit à rien et se moque de
t.

a *Mort de Pérégrin* est un pamphlet contre les chré-
ns et contre les martyrs[3]. On trouve de plus, dans
lques autres de ses écrits, certains passages qui sem-
nt être une parodie des miracles de l'Ancien et du
uveau Testament[4]. Dans son *Histoire véritable,* il fait
ler un vaisseau, avec tous ceux qu'il porte, par une
eine monstrueuse. Les naufragés rencontrent dans le
ntre du cétacé des peuples entiers. Ils y vivent dix-
t mois, mangent, travaillent et se font la guerre,

[1] Voir plus haut, p. 145.

[2] Pseudo-Clément, *Hom.* I, 10; *Recognitiones,* I, 8; Migne, *Patrol.*
, t. II, col. 65; t. I, col. 1211.

[3] M. Maurice Croiset, *Un ascète païen du siècle des Antonins,*
égrinus Protée, dans l'*Académie des Sciences et Lettres de*
ntpellier (*Mémoires de la Section des Lettres*), t. VI, 1880, in-4°,
ntpellier, p. 489, prétend le contraire, mais telle n'est pas l'opi-
n générale. Sur Pérégrin, voir aussi Ed. Zeller, *Alexander und*
egrinus, dans *Vorträge und Abhandlungen*, t. II, p. 173-187;
Keim, *Rom und das Christenthum*, p. 365-371; Id., *Celsus'*
hres Wort, p. 143-151.

[4] Le *Philopatris*, où on lit des railleries très vives contre les
nes, a été attribué à Lucien, mais il n'est pas de lui et date du
nent où Julien l'Apostat partit pour faire la guerre aux Perses.
sner, *De ætate dialogi Lucianei qui Philopatris inscribitur*,
tt ague, 1748; Lardner, *Collection of ancient Jewish and Heathen*
imonies to the truth of the Christian Religion, t. II, p. 365.

comme s'ils étaient encore sur la terre ferme, jusqu
ce que le monstre les vomisse. On peut voir là facile
ment une « parodie » de l'histoire de Jonas [1]. En un autr
endroit du même écrit, il dépeint les corps des bienheu
reux comme des corps aériens, impalpables, qui on
une apparence humaine, mais sans consistance ni soli
dité [2]. Cette description paraît empruntée à saint Paul
Dans son *Philopseudès*, nous lisons le passage suivant

Tout le monde connaît le Syrien de Palestine, si expe
dans la guérison des démoniaques, qui, rencontrant s
son chemin, à certaines époques de la lune, des gens q
tombent en épilepsie, roulent des yeux égarés et ont
bouche pleine d'écume, les relève et les renvoie, moyenna
un bon salaire, délivrés de leur mal. Quand il est aupr
des malades, il leur demande comment le démon leur e
entré dans le corps : le patient garde le silence, mais
démon répond en grec ou en barbare, et dit qui il est, d'
il vient et comment il est entré dans le corps de cet homm
C'est le moment qu'il choisit pour l'adjurer de sortir; s
résiste, il le menace et finit par le chasser. J'en ai vu mo
même sortir un tout noir et la peau enfumée. [Un de s
interlocuteurs, Eucrate, lui répond qu'il est tellement h
bitué à voir des démons qu'il n'en a plus peur,] surto
depuis qu'un Arabe, ajoute-t-il, m'a fait présent de l'anne
fabriqué avec du fer pris à des croix et m'a enseigné
formule d'incantation composée de beaucoup de mots [4].

[1] *Vera historia*, I. *Opera*, édit. Didot, p. 274 et suiv.
[2] *Vera historia*, II, 12, p. 290.
[3] I Cor., XV, 44.
[4] Lucien, *Philopseudès*, 16-17, édit. Didot, p. 584-585. Sur la f
mule d'incantation, voir Origène, *Contra Celsum*, IV, 33, 34, t.

Il est difficile de ne point voir, dans tous ces passages, des traits satiriques contre les chrétiens et leurs livres sacrés. Si Lucien n'avait pas l'intention de les viser directement, il est du moins certain que ses coups les atteignaient en plein. Celse avait qualifié de fables mensongères les récits de la Bible[1], Lucien faisait pis encore, il les persifflait, et employait ainsi contre la foi l'arme qui fait peut-être les plus nombreuses blessures. On voit ailleurs chez lui, comme chez l'auteur du *Discours véritable*, que ce qui attire le plus l'attention des païens dans la religion nouvelle, ce sont les miracles. Chacun fait combat à sa manière, Celse en raisonnant, Lucien en se moquant, mais ni l'un ni l'autre ne peuvent les laisser sous silence. Nous allons voir Porphyre obligé de faire de même.

1. 1080. Dans le même dialogue, 12, p. 582-583, Lucien parle d'un Babylonien qui guérit si subitement un vigneron mordu par une vipère que le malade prend aussitôt son grabat sur son dos et s'en retourne travailler à la vigne, etc. Voir Aubé, *Histoire des persécutions de l'Église*, t. II, p. 132; Eichstadt, *Prolusio Lucianus num scriptis suis adjuvare religionem christianam voluerit*, Iéna, 1820; Webs, *De malitioso Luciani consilio religionem christianam scurrili vacitate vanam et ridiculam reddendi*, Leipzig, 1769; Tzschirner, *Fall des Heidenthums*, Leipzig, 1829, t. I, p. 319; Freppel, *Les Apologistes*, leçon III, 1860, p. 54-55; S. *Justin*, leçon I, 1869, p. 22. C. Planck, *Lucian und das Christenthum*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1851, p. 826 et suiv. Il cherche à établir, p. 836-902, que Lucien a connu les Saintes Écritures.

2. Voir plus haut, p. 139.

CHAPITRE V.

PORPHYRE.

Le nom de Porphyre est presque toujours associé à celui de Celse, dans l'énumération des premiers ennemis du Christianisme. Ce philosophe, qui devint le chef de l'école néo-platonicienne après la mort de Plotin, était né en 232, à Tyr; il mourut à Rome[1] vers 305. C'était un vaste esprit, qui toucha à tout, avec plus de facilité que de profondeur. Il écrivit plus de cinquante ouvrages sur l'histoire, les sciences, la littérature et la philosophie. L'étendue de son érudition a été louée même par les Pères. Saint Augustin l'appelle : « le plus docte des philosophes[2]. » Son style est clair et correct, mais souvent incolore. Son historien, Eunape, pour peindre son talent d'exposition, dit qu'il était comme la

[1] D'après Eunape, *Vitæ philosophorum, Porphyrius*, édit. Didot, p. 457. S. Jérôme le fait mourir en Sicile, *In Ezech.*, t. xxv, col. 577. Tout ce que l'on sait sur Porphyre est réuni dans Smith's *Dictionary of Greek and Roman Biography*, t. iii, p. 498-502.

[2] S. Augustin, *De Civ. Dei*, xix, 22, t. xli, col. 650; cf. *ibid.* x, 32, col. 312, et xxi, 3, col. 754 : « Porphyrio, nobilissimo philosopho paganorum. » Voir aussi Eusèbe, *Præp. Ev.*, v, 14, t. xxi, col. 348.

.ine de Mercure, jetée entre les dieux et les mortels[1]. varia dans ses opinions théologiques : ses écrits philosophiques comme ses écrits contre les chrétiens en raissent la preuve[2]. La réputation dont il jouissait, te à la connaissance qu'il avait acquise de l'Ancien du Nouveau Testament[3] et dont il abusa contre nos ntes Écritures, le mirent en état de faire beaup de mal à la religion nouvelle dans l'esprit des ens.

Ses théories philosophiques sont principalement diries contre le Christianisme, ainsi que sa manière de ncevoir et d'expliquer la religion des Grecs, « et quelle grossier que puisse paraître aujourd'hui [son] syne mythologique, il est vraisemblable que Porphyre, le construisant, méditait de s'en faire une arme contre Chrétiens[4]. » Le paganisme, blessé à mort, trouvait ns tous les moyens qui lui semblaient propres à proger sa vie. Il commençait à avoir peur du Christiame, tout en affectant de le mépriser. Le successeur Plotin travailla donc d'abord à combattre indirectent la foi nouvelle, par des écrits divers.

Saint Augustin avait remarqué que le coryphée du oplatonisme, dans plusieurs endroits de ses écrits, se

1. Eunape, *Porphyr.*, édit. Didot, p. 457.
2. Id., *ibid.*, p. 456.
3. Théodoret, *Græc. affect. curatio*, VII, t. LXXXIII, col. 1001. — phyre cite la Genèse, I, 2, dans son *De Antro nympharum*, 10, t. Didot, p. 90. — Nous savons aussi que son école admirait le mier chapitre de l'Évangile de S. Jean. Théodoret, *loc. cit.*, II, 452; Eusèbe, *Præp. Ev.*, XI, 19, t. XXI, col. 900.
4. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, t. II, p. 135.

rapprochait de nos doctrines [1]. Préludant aux tentativ de réforme que devait entreprendre quelques anné après l'empereur Julien, Porphyre, dans ses théories fit en effet des emprunts au Christianisme et chercha infuser au polythéisme quelques gouttes de cette sèv généreuse. Dans son *Traité de l'abstinence*, il parle d la mortification en termes que ne désavouerait pas u ascète et son langage semble n'être en maints endroi qu'un écho de l'Évangile [2]. Il recommande à l'homm d'imiter Dieu. Là est le vrai, l'unique bien [3]. Pour l devenir semblable, il faut dompter ses passions. C'est e cela que consiste la perfection. Le philosophe ne p prêche pas à tous, mais aux sages et à ceux qui com prennent que la félicité consiste à ressembler à Dieu Ceux-là doivent tout sacrifier au devoir, même la vi On a vu des Syriens, des Juifs braver la mort pour n pas violer leur loi religieuse; pourquoi les Grecs n'au raient-ils pas le même courage [5]?

La pureté et l'austérité de la morale chrétienne étaien une des causes du succès de la religion nouvelle, Por phyre voulait en détourner les païens en leur prêcha

[1] S. Augustin, *De Civ. Dei*, x, 29-32 ; xix, 22-23 ; xx, 14; t. x col. 308-313 ; 650-653 ; 697. Dans son Sermon ccxlii, 7, t. xxxvi col. 1137, il dit : « Porphyrius, a christianis ex aliqua parte corre tus. »

[2] Porphyre, *De abstin.*, ii, 61, édit. Didot, p. 46-47 ; i, 42, p. 1 Cf. *Epist. ad Marcell.*, ii, *Sententiæ ad intelligibilia ducentes*, édit. Didot, en tête des œuvres de Plotin, p. xxxi.

[3] Porphyre, *De abst.*, iii, 27, p. 66.

[4] *Ibid.*, ii, 3, p. 24.

[5] *Ibid.*, ii, 61, p. 47.

e morale semblable; il se flattait d'arrêter les défec-
s des âmes généreuses en leur montrant dans l'Helléme ce qui lui paraissait propre à les attirer vers le
istianisme. C'est ainsi que, dans ses œuvres philoso-
ques, Porphyre attaquait indirectement la foi et cher-
it à entraver ses progrès.

Dans un autre de ses ouvrages, *La philosophie d'après les oracles,* l'écrivain phénicien, sans lutter encore corps corps contre le Christianisme, lui portait néanmoins s coups directs et se proposait d'établir la supériorité polythéisme. Par l'élévation et la rigueur de ses préptes de morale, il voulait fixer dans l'Hellénisme les es fortes, capables de comprendre la grandeur et le rite du sacrifice, de l'abnégation de soi-même, mais ne crut pas sans doute avoir encore assez fait pour utenir l'édifice chancelant de la mythologie. Ce n'était s seulement la sainteté des sectateurs de Jésus-Christ i touchait les païens : c'étaient aussi les miracles qui produisaient dans le sein de l'Église. Il s'imagina, je nse, que, si l'héroïsme des martyrs frappait les cœurs evés, portés par leurs aspirations naturelles vers le ïcisme, les dons surnaturels, que Dieu prodiguait à s fidèles, ne frappaient pas moins ces âmes encore plus breuses qu'attire irrésistiblement le merveilleux; il solut donc de leur démontrer que, sur ce point encore, olythéisme ne le cédait pas au Christianisme, et, dans but, il recueillit tous les oracles que l'antiquité attriait aux faux dieux : c'était, à son avis, comme autant miracles qui attestaient la divinité et la vérité de l'Hel-me. Il donna à ce recueil le titre de *Philosophie d'a-*

près les oracles[1], ouvrage célèbre chez les Pères du IV siècle, qui l'ont fréquemment cité[2]. Eusèbe en résum le but en ces termes : « Dans un ouvrage qu'il a com posé sur la philosophie des oracles, il a recueilli les ora cles d'Apollon, des autres dieux et des bons démons; a choisi particulièrement ceux qui lui paraissaient le plus propres à établir la puissance et la vertu de ses pré tendus dieux, et à concilier du crédit à la théosophie comme il se plaît à l'appeler[3]. »

D'après Eunape[4], Porphyre avait composé *La philo sophie d'après les oracles* dans sa jeunesse. M. Wolf croit qu'elle était divisée en trois livres, contenant le oracles qui se rapportaient 1° aux dieux, 2° aux démon ou bons génies et 3° aux héros[5]. Non seulement le philo sophe tyrien concluait de ses oracles l'excellence du po lythéisme, il en tirait aussi la preuve de la fausseté d la doctrine chrétienne, en rapportant ce que les dieux

[1] Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Des fragments de cet ouvrage nou ont été conservés dans Eusèbe, *Præp. evang.*, IV, 7 et suiv., t. XXI col. 249 et suiv. ; par Théodoret, *Græc. affect. curat.*, X, t. LXXXIII col. 1062-1073 et passim ; par Lactance, *Inst. div.*, t. VI, col. 14 et passim ; saint Augustin, *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 650. U helléniste allemand, M. G. Wolff, a recueilli tout ce qui reste d cette œuvre de Porphyre et a cherché à la reconstituer : *Porphyri de Philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiæ*, in-8°, Ber lin, 1856.

[2] Il avait été traduit en latin. S. Augustin, *De Civ. Dei*, XIX, 23 t. XLI, col. 650.

[3] Eusèbe, *Præp. evangel.*, IV, 6, t. XXI, col. 249 ; dans Migne *Démonstrations évangéliques*, t. I, col. 608.

[4] Eunape, *Porphyr.*, p. 457. Cf. Wolff, *Porphyrii de Philosophi reliquiæ*, p. 38.

[5] G. Wolff, *ibid.*, p. 42-43.

aient dit de Jésus-Christ et de ses sectateurs. Sans connaître les grandes qualités du fondateur de la religion nouvelle, les oracles le réduisaient aux proportions d'un sage ; comme les rationalistes contemporains, en faisaient un grand homme, mais lui refusaient le caractère divin.

Voici des extraits de l'ouvrage de Porphyre, conservés par Eusèbe, qui nous font connaître ce qu'il pensait du Christ et des chrétiens :

« Ce que je vais dire semblera bien étrange à plusieurs personnes. Les dieux ont publié la profonde religion du Christ, son immortalité, et n'ont parlé de lui qu'avec respect. » Plus loin, il (l'oracle d'Hécate) répond ainsi à ceux qui demandent si le Christ était Dieu : « Le sage sait que l'âme immortelle est supérieure au corps, et l'âme de cet homme fut remplie d'une religion insigne. » Ainsi, il avoue sa piété ; il avoue que la mort n'aura pas plus d'empire sur son âme que les chrétiens honorent d'un culte insensé, que sur celle des autres hommes. Voici ce qu'il répondit à ceux qui demandaient pourquoi il fut livré au supplice : « Le corps de l'homme est toujours exposé à la douleur, mais l'âme que la religion anime s'élève aux cieux. » Cet écrivain (Porphyre) ajoute à cet oracle les paroles suivantes : « Il fut donc saint et s'éleva vers le ciel comme les âmes saintes. Cessez donc de le blasphémer, et ayez plutôt compassion de l'ignorance de ses adorateurs [1]. »

[1] Eusèbe, *Demonst. evang.*, III, 6, t. XXII, col. 236-238 ; Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. II, col. 111 ; Wolff, *Porphyrii de philosophia ex oraculis reliquiæ*, n° 316, p. 180. Saint Augustin a rapporté le premier oracle en ces termes : « Præter opinionem prorsus quibusdam videatur esse, quod dicturi sumus. Christum enim

Lactance nous a conservé un oracle analogue d'Apollon de Milet; nous ne pouvons pas affirmer avec certitude qu'il l'a tiré du recueil de Porphyre, cela est néanmoins vraisemblable à cause des nombreux emprunts qu'il lui a faits :

Θνητὸς ἦην κατὰ σάρκα, σοφὸς τερατώδεσιν ἔργοις,
Ἀλλ' ὑπὸ Χαλδαίοισι, δικασπολίαισιν ἀλωκώς,
Γομφοθεὶς σκολόπεσσι πικρὴν ἀνέπλησε τελευτήν[1].

Il était mortel par la chair, sage par ses œuvres merveilleuses,
Mais condamné par le jugement des Chaldéens (les Juifs),
Cloué à la croix, il souffrit une mort amère.

La collection d'oracles de Porphyre contenait une réponse d'Apollon relative à une chrétienne; elle est ainsi rapportée par saint Augustin et rend un hommage involontaire, mais éclatant, à la fermeté de la foi des premiers chrétiens[2] :

dii piissimum pronuntiaverunt et immortalem factum et cum bona prædicatione ejus meminerunt; Christianos vero pollutos, inquit, et contaminatos ex errore implicatos esse dicunt. » *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 652. Saint Augustin rapporte les paroles de Porphyre citées dans Eusèbe d'après la traduction latine de Porphyre; il cite aussi dans le même chapitre les autres oracles que nous venons de donner d'après Eusèbe. Cf. *De consensu Evangel.*, I, 15, t. XXXIV, col. 1052.

[1] Lactance, *Inst. div.*, IV, 13, 2. Nous donnons le texte, qui est corrompu dans un grand nombre de manuscrits et d'éditions imprimées, d'après les corrections de Wolff, *loc. cit.*, n° 322, p. 185. Cf. édit. Migne, t. VI, col. 484.

[2] S. Augustin, *De Civ. Dei*, XIX, 23, t. XLI, col. 650-651.

Quelqu'un ayant demandé à quel dieu il devait s'adresser
ur retirer sa femme du Christianisme, Apollon lui répon-
: « Il te serait sans doute plus aisé d'écrire sur l'eau ou
e voler dans les airs que de guérir l'esprit malade de ta
mme. Laisse-la donc dans sa ridicule erreur, chanter
'une voix lugubre un Dieu mort, qui a été condamné pu-
liquement à une mort cruelle par des juges très sages. »

Dans tous les livres de Porphyre que nous avons
ntionnés jusqu'ici, le philosophe néoplatonicien se
nt sur la défensive et s'occupe plus de réformer ou
glorifier le polythéisme que d'attaquer le Christia-
me. Il n'en fut pas toujours ainsi. Plus tard, arrivé
rs la fin de sa carrière, il prit l'offensive avec l'ar-
ur d'un soldat, forcé dans ses retranchements, qui
nt la nécessité de vaincre ou de mourir. Dans sa *Phi-
ophie d'après les oracles,* il rapportait les paroles
s dieux favorables aux chrétiens comme celles qui
ur étaient hostiles; il n'éprouvait point contre eux
lte haine implacable qui signala les dernières années
sa vie; mais dans l'ouvrage qui l'a placé au premier
ng parmi les ennemis de notre foi, son aversion pour
Christ est sans bornes; il rédige contre ses sectateurs
véritable réquisitoire et il fait avec la plume ce que
s persécuteurs faisaient avec l'épée.

On a dit que Porphyre avait été, à Nicomédie, le
vori de Galère. Ce qui est incontestable, c'est que, par
publication de son œuvre, il servit les projets de ce
uel persécuteur des chrétiens, soit à son insu, soit de
os délibéré. Sous l'impulsion des mêmes sentiments
aine, il prépara les voies aux mesures violentes

que prit quelque temps après le féroce empereur pou étouffer dans le sang la religion nouvelle. Aussi les Pè res le traitent-ils d' « adversaire implacable, » et d' « ir réconciliable ennemi [1]. »

L'œuvre dans laquelle Porphyre exhala ses senti ments de haine est intitulée : *Discours contre les chré tiens* [2]. Ils furent composés en Sicile [3], de l'an 290 à l'a 300. C'est de tous les livres de l'antiquité écrits contr les chrétiens, celui dont il nous est le moins resté. Le réfutations mêmes qui en avaient été faites sont aujour d'hui perdues; à peine en connaissons-nous, d'une ma nière certaine, quelques rares fragments, cités par oc casion dans les anciens écrivains ecclésiastiques [4]. I

[1] Τῷ ἡμῖν μὲν ἐχθίστῳ, ἄσπονδος πολέμιος. Théodoret, *Græc. affect. cur.*, x, t. LXXXIII, col. 1064-1065. Cf. aussi col. 793, 801, 840 882.

[2] Κατὰ Χριστιανῶν λόγοι. D'après l'historien Socrate, *H. E.*, III, 23 t. LXVII, col. 444-445, Porphyre aurait d'abord été chrétien et i aurait écrit son pamphlet contre le Christianisme pour se venger de reproches qui lui avaient été faits par des chrétiens de Césarée. C fait ne paraît pas cependant suffisamment établi. Voir Fabricius *Biblioth. Græca*, 3e édit., t. v, p. 728, et Siber, *Apostasia Porphyri vera, Observ.* XXVI, dans les *Miscellanea Lipsiensia*, 10 in-8°, t. Leipzig, 1716, p. 305-339 (B. N., Z. 2113).

[3] Eusèbe, *H. E.*, VI, 19, t. XX, col. 561 ; S. Augustin, *Retract.*, II 31, t. XXXII, col. 643 ; Nicéphore Calliste, *H. E.*, V, 13, t. CXLV, col 1003 ; S. Jérôme, *De vir. ill.*, 81, t. XXIII, col. 689.

[4] La Bibliothèque de Carpentras possède un manuscrit qui es ainsi décrit par M. Lambert : *Catalogue des mss. de la Bibl. de Car pentras :* « Codex LXXX, fol. 149-156. *Ex Porphirio in christiano collecta ab Hugone Grotio.* — Les fragments ou passages sont ex traits d'Eusèbe, *Præparatio et Demonstratio evangelicæ*, gr.; de S Jérôme, *Præfatio ad Danielem;* de S. Augustin, *De Civitate Dei* et de S. Cyrille, patr. d'Alexandrie, *Contr. Julianum*, gr. »

is est donc impossible d'analyser l'ouvrage de Por-
re comme nous avons analysé celui de Celse.
Nous possédons peut-être aujourd'hui, dans un traité
Macaire de Magnésie, publié pour la première fois
1876, une partie assez notable des objections de
phyre contre les Évangiles. Malheureusement nous
n avons point la certitude, parce que les objections
réfute l'apologiste grec, dans ce qui nous reste de
, sont anonymes. Macaire, l'auteur de ce livre, vivait
s la fin du IVe siècle[1]; c'était un évêque catholique,
nommé Magnès, parce qu'il était évêque de Magné-
. Il publia, entre autres ouvrages, des *Apocritica* ou
ponses aux difficultés contre les Évangiles. Elles ne
mblent pas avoir attiré d'abord l'attention, car l'au-
ur et ses écrits ne sont mentionnés pour la première
s qu'en 787, au septième concile œcuménique. Jus-
'en 1876, on ne connaissait de Macarius que de très
es fragments. A cette date, les *Apocritica* ont été
bliés pour la première fois, d'après un manuscrit
nservé à Athènes, mais malheureusement incomplet[2].
comprenaient cinq livres ou dialogues, dédiés au
rétien Théostène. Chaque dialogue renfermait les dif-

[1] Voir L. Duchesne, *De Macario Magnete et scriptis ejus*, in-4°, ri.., 1877, p. 9 et suiv.; Id., *Vita S. Polycarpi*, Paris, 1881, p. 7; . Zahn, *Zu Makarius von Magnesia*, dans Brieger's *Zeitschrift für rchengeschichte*, 1878, t. II, 3, p. 450-459; Neumann, *Juliani libri ntra christianos*, p. 22, cf. p. 245.

[2] Macarii Magnetis *quæ supersunt ex inedito codice edidit* C. o.del, in-4°, Paris, Imprimerie nationale, 1876. M. Blondel étant r. avant l'impression du travail qu'il avait préparé, l'édition a publiée par son ami M. Foucart.

ficultés proposées en une journée d'hiver par un philo sophe païen, et les réponses qu'y avait faites le chré tien, en présence de leurs amis. L'art du dialogue es nul. L'Hellène expose une série d'objections et l'évêqu y répond ensuite dans l'ordre où elles ont été présen tées. Le cinquième livre est totalement perdu; il n reste que quelques lignes du premier; les six premier chapitres manquent au second. Ce qu'il serait le plu intéressant pour nous de connaître, c'est quel est c philosophe que Macaire met en scène. Il le disait san doute dans l'introduction de son travail, mais cette in troduction n'est pas parvenue jusqu'à nous.

M. Wagenmann[1] et M. C. J. Neumann[2] ont conjec turé que ce philosophe n'est pas autre que Porphyre Cette opinion n'est pas invraisemblable; il est même certain, comme nous le verrons plus loin, que plusieur des objections reproduites dans l'ouvrage de Macair avaient été faites par Porphyre[3]. Ses *Apocritica* nou seront donc utiles pour reconstituer quelques fragment des *Discours contre les chrétiens*. Nous ne pouvons sa voir, il est vrai, si les expressions citées par l'évêqu de Magnésie sont celles de Porphyre, et il serait téméraire d'affirmer que nous avons là des extraits du cé lèbre ennemi de notre foi; mais quand les auteurs ecclésiastiques qui ont lu Porphyre nous font connaître

[1] *Jahrbücher für deutsche Theologie*, t. XXIII, 1878, fasc. II, p. 269 et suiv.

[2] *Juliani libri contra Christianos*, p. 21 et suiv.

[3] Dom Pitra, devenu depuis cardinal, avait fait cette remarqu avant même que le texte des *Apocritica* fût connu. *Spicilegium Solesmense*, t. I, 1852, p. 549.

ressément quelqu'une de ces difficultés et que nous ouvons cette même difficulté dans les *Apocritica*, st très légitime d'y voir, sinon les paroles mêmes du losophe néoplatonicien, du moins l'écho de sa pen-, et il est permis de s'en servir pour développer les ications fournies par d'autres sources et apprécier opinions[1].

L'ouvrage de Porphyre embrassait d'ailleurs une tière beaucoup plus vaste que celle qui est discutée s les *Apocritica*. L'évêque de Magnésie ne s'occupe du Nouveau Testament; les *Discours contre les étiens* traitaient aussi longuement des livres de l'An-n, comme nous le savons par quelques indications auteurs ecclésiastiques du IVe siècle. Par malheur renseignements qu'ils nous fournissent sont insuffi-ts pour reconstituer le plan de cette œuvre célèbre; n'est pour nous qu'un corps disloqué, dont quelques ris à peine ont échappé au naufrage du temps.

Tout ce que nous savons, c'est qu'elle était divisée en nze livres. Parfois Eusèbe ou saint Jérôme nous ent que telle objection qu'ils rapportent était conte-dans telle partie des *Discours contre les chrétiens*.

[1] M. l'abbé Duchesne, *De Macario Magnete*, p. 18 et suiv., croit le philosophe de l'évêque de Magnésie est Hiéroclès, dont nous lerons plus tard. Mais comme Hiéroclès n'avait fait que copier prédécesseurs, M. Duchesne admet que ce personnage s'était vent contenté de reproduire les objections de Porphyre. « Non jure dicemus eum Porphyrii nuper prolata argumenta refri-sse, præsertim quum Macarius eum ad Porphyrii scripta remit-, 42, p. 145; neque adeo temere dixerimus in Magnete nostro aliquo modo Porphyrianam cum christianis controversiam. » *d.*, p. 20.

Ainsi c'est dans son premier livre que Porphyre parla du dissentiment entre saint Pierre et saint Paul[1]. C livre semble donc avoir eu pour objet de relever le contradictions que l'auteur croyait découvrir dans le Saintes Écritures. On peut conjecturer par là qu'il che chait d'abord à jeter du discrédit sur les Écritures e général, avant de les attaquer en particulier. Pou ébranler à l'avance leur autorité, il cherchait en pre mier lieu à les mettre en contradiction avec elles mêmes; il entrait probablement ensuite dans l'exame des principaux écrits de l'Ancien et du Nouveau Tes tament, en suivant sans doute l'ordre même de la Bible Nous allons voir, en effet, qu'il attaquait dans son tro sième livre l'interprétation allégorique d'Origène, vra semblablement à l'occasion de la Genèse; que, dans l quatrième livre, il parlait de la cosmogonie; que l douzième et peut-être aussi le treizième étaient consa crés à la discussion des prophéties de Daniel.

Recueillons maintenant le peu qui nous a été con servé des objections de Porphyre. Nous savons par Eu sèbe que, dans son troisième livre, Porphyre combatta l'interprétation allégorique de l'Ancien Testament, l'aide de laquelle plusieurs écrivains ecclésiastiques entre autres Origène, avaient voulu réfuter les objec tions des païens contre les Saintes Écritures. Voici l récit d'Eusèbe, qui nous fournit en même temps un partie des renseignements que nous possédons sur le *Discours* de Porphyre *contre les chrétiens :*

[1] Cf. S. Jérôme, *Prol. comm. in Epist. ad Gal.*, t. XXVI, co 371.

Porphyre, qui, presque de nos jours, pendant qu'il habi-
en Sicile, a écrit contre notre foi des livres dans lesquels
mbat nos Saintes Écritures, énumérant ceux qui les
interprétées et ne pouvant rien reprendre à leur ensei-
ment et à leurs affirmations, recourt aux injures, parce
l est à court de bonnes raisons, et incrimine les com-
ntateurs eux-mêmes. Il essaie, entre autres, de calom-
Origène, qu'il dit avoir connu dans sa jeunesse, mais
réalité il fait son éloge, disant en partie la vérité, quand
'a pas pu faire autrement, disant en partie des choses
sses, toutes les fois qu'il a pu espérer de les faire accepter.
ntôt il l'accuse comme chrétien, tantôt il loue et admire
science en philosophie. Mais écoutons plutôt ses propres
oles : « Quelques-uns, dit-il, ne veulent pas renoncer à
malice des Écritures judaïques; ils préfèrent les expli-
uer et ils recourent à une exégèse incohérente, en con-
adiction avec les Écritures elles-mêmes, moins afin de
ire l'apologie d'une doctrine étrangère que pour y dé-
ouvrir l'expression et l'approbation de leurs propres idées.
insi, dans ce que Moïse dit très clairement, ils se vantent
voir des figures énigmatiques, ils découvrent, par une
spiration divine, des oracles profonds, pleins de mys-
res cachés, et, l'esprit rempli d'une vaine fumée et
mme fasciné par des prestiges, ils exposent leurs inter-
étations. » Et un peu plus loin (Porphyre continue) :
n exemple de cette folie nous est fourni par un homme
e je me souviens d'avoir vu quand j'étais encore fort
une. Il était alors très célèbre et maintenant encore il
t très estimé à cause des écrits qu'il a laissés après lui :
est Origène, dont la réputation est grande parmi ceux
ui suivent la même doctrine que lui. Il avait été disciple
Ammonius, cet homme qui de nos jours a fait faire de
grands progrès à la philosophie, et, à l'école de ce maî-

« tre, il avait beaucoup appris en matière de sciences, mai
« pour la juste conduite de la vie, il suivit une voie co
« traire à celle d'Ammonius. Car celui-ci, né chrétien,
« élevé par des parents chrétiens, dès qu'il eut l'âge
« raison et eut étudié la philosophie, s'empressa de chang
« et de vivre conformément aux lois; Origène, au contrair
« né Hellène et élevé dans la religion des Hellènes, s'éga
« dans cette audacieuse secte barbare; il se prostitua po
« elle, lui et la science qu'il avait acquise; il vécut perso
« nellement en chrétien et contrairement aux lois, et, qua
« à sa science, il garda les idées des Hellènes sur la natu
« de Dieu et des choses, et il appliqua aux fables[1] étrangèr
« les explications des Hellènes. Il se nourrissait, en effe
« de Platon. Il avait aussi toujours entre les mains les écri
« de Numénius, de Cronius, d'Apollophane, de Longin,
« Modératus, de Nicomaque et des autres principaux p
« thagoriciens. Enfin, il se servait également des livres
« Chérémon le stoïcien et de Cornutus. Ayant appris
« ces auteurs la manière d'expliquer allégoriquement l
« mystères des Hellènes, il l'appliqua aux Écritures juda
« ques. » C'est ainsi que parle Porphyre dans le livre tro
sième de l'ouvrage qu'il a écrit contre les chrétiens[2].

Il appartenait à Porphyre moins qu'à personne
reprocher à Origène l'emploi de l'allégorie, car les né

[1] Μύθοις.

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 19, t. XX, col. 561-568. — Eusèbe fait rema
quer, après avoir cité ce passage, que, contrairement à ce que
Porphyre, Origène était né chrétien et qu'Ammonius avait toujo
persévéré dans la foi. Il cite de ce dernier un livre intitulé : Π
τῆς Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας, *De l'accord de Moïse avec Jésus*, é
damment destiné à répondre aux objections des païens qui préte
daient que le Nouveau Testament était en désaccord avec l'Anci

toniciens, dont il était le coryphée, en abusaient angement, pour donner un sens acceptable à la mylogie grecque[1]. Son maître Plotin, dans les *Ennéa*. interprétait par l'allégorie les fables grecques[2]. Il ait de même et voyait dans les mythes des concepns métaphysiques[3]. Cependant cette critique atteste pénétration et l'habileté de ce philosophe : il avait le doigt sur le côté faible des réponses de certains logistes, qui, par peur des railleries du rationaie, étaient tombés dans la subtilité. Celse avait déjà ché cette question en passant[4], et nous avons eu occon de remarquer qu'Origène n'était point sur ce suà l'abri de tout reproche. L'existence du sens spiridans la Sainte Écriture est une vérité certaine, mais e du sens littéral l'est également. Les écrivains de ole d'Alexandrie eurent le tort de pousser quelquel'amour de l'allégorie jusqu'à l'anéantissement du s littéral et ils prêtèrent ainsi le flanc aux attaques ennemis des Saintes Lettres, en particulier de Porre.

usèbe, qui nous a conservé le passage que nous vens de citer, nous apprend en outre que, dans son trième livre, Porphyre comparait le récit de San-

[1] Neander, *Allg. Geschichte der christlichen Religion*, t. I, p. 268.
[2] Origène, *Cont. Cels.*, IV, 42, t. XI, col. 1097.
[3] Voir dans Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, , t. II, p. 105-108, le résumé des explications allégoriques lotin.
[4] Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, t. II, p. 109-[illegible]. Porphyre, *De Antro nympharum*.
Cont. Cels., IV, 51, t. XI, col. 1112. Voir plus haut, p. 139, note 4.

choniaton avec celui de Moïse[1]. Si Porphyre est l même personnage que le philosophe qu'attaque Maca rius Magnès, il n'aurait pas admis l'authenticité du Pen tateuque, car ce philosophe affirme que tous les livre de Moïse sont perdus. « Rien n'a été conservé, dit-il des œuvres de Moïse. On raconte, en effet, que tous se écrits furent brûlés dans le temple. Ceux qui ont ét depuis composés sous son nom, onze cent quatre-vingt ans après la mort de Moïse, sont l'œuvre d'Esdras e de son entourage[2]. » Cette erreur est tirée des livre apocryphes qui avaient cours dès les premiers siècle chrétiens.

Nous ignorons ce qui était contenu dans l'ouvrage d Porphyre depuis le livre cinquième jusqu'au onzièm inclusivement. Dans son douzième livre, il rejetait l'au thenticité des prophéties de Daniel[3]. C'est la partie l plus célèbre de ses *Discours contre les chrétiens.*

[1] Eusèbe, *Præp. Evang.*, I, 9, t. XXI, col. 72. Le même passag est répété, *ibid.*, X, 9, col. 808, et dans Théodoret, *Græc. affec cur.*, II, t. LXXXIII, col. 840.

[2] Macarius Magnès, III, 3, p. 54. — Julien plus tard n'alla p si loin ; il dit seulement qu'Esdras avait fait quelques additions au livres de Moïse. Voir S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, t. LXXVI, col. 75

[3] S. Jérôme, *Prolog. in Dan.*, t. XXV, col. 491. Peut-être le tre zième livre s'occupait-il aussi de Daniel. Nous lisons, en effet, da S. Jérôme, *In Matt.*, XXIV, 16, t. XXVI, col. 178 : « De hoc loc id est, de abominatione desolationis, quæ dicta est a Daniele pr pheta, stante in loco sancto, multa Porphyrius tertio decimo oper sui volumine contra nos blasphemavit, cui Eusebius Cæsarien episcopus tribus respondit voluminibus, decimo octavo, decimo no et vicesimo. Apollinaris quoque scripsit plenissime, superflueq conatus est uno capitulo velle disserere de quo tantis versuum mil bus disputatum est. »

tendait, comme les incrédules de nos jours, qu'elles aient été fabriquées après coup, vers l'an 169 avant re ère, du temps d'Antiochus Épiphane, par un fausre qui avait pris le nom de Daniel[1]. Il appuyait son sertion sur la multitude et sur l'exactitude des détails fermés dans ce livre et concernant le règne de ce roi Syrie[2]. Saint Jérôme nous apprend qu'il avait comlsé dans ce but tous les historiens des Séleucides et Lagides : Sutorius Callinicus, Diodore, Jérôme de rdie, Polybe, Posidonius, Claudius, Théon et Androus Alypius[3]. Nous ne connaissons pas tous les détails son interprétation, il s'en faut de beaucoup, mais près le peu que nous a conservé saint Jérôme, dans *Commentaire de Daniel*[4], nous voyons que le phiophe néoplatonicien avait saisi, avec une rare pénétion, le sens véritable de plusieurs passages, seulent il avait poussé sa critique jusqu'aux derniers ès et était ainsi tombé dans l'erreur, dénaturant les cles du prophète et commettant des contre-sens que locteur chrétien relève avec raison[5].

[1] S. Jérôme, *Prolog. in Dan.*, t. xxv, col. 491 : « Quia vidit olyrius universa completa, et transacta negare non poterat, sutus historiæ veritate, in hanc prorupit calumniam ut ea quæ... ra dicuntur, propter gestorum in quibusdam similitudinem sub io ho Epiphano impleta contendat. »

[2] « L'antiquité, dit à ce sujet le *Dictionnaire des sciences philoiques*, de M. Franck, 2e édit., p. 1367, l'antiquité n'offre pas antillon plus curieux de cette science que nous sommes trop s à croire toute moderne, la critique historique. »

[3] S. Jérôme, *Prolog. in Dan. ad Pamm. et Marc.*, t. xxv, col. 494.

[4] S. Jérôme, *In Daniel.*, t. xxv, col. 571, 572, 575, 579, 580.

[5] Par exemple, *In Daniel.*, t. xxv, col. 571, 575, 577.

Dans ses attaques contre le livre de Daniel, Porphyre ne négligeait rien et il passait au crible de sa critique jusqu'aux moindres détails. C'est ainsi que, dans son ignorance des coutumes chaldéennes, il traitait d'invraisemblable le récit du prophète où il est dit qu'après l'explication du fameux songe de la statue par le jeune captif hébreu : « Le roi Nabuchodonosor tomba sur sa face et adora Daniel [1]. » Le philosophe prétendait que jamais le superbe roi de Babylone ne se serait ainsi abaissé devant Daniel [2]. Il ne connaissait guère le caractère de Nabuchodonosor, quand il s'exprimait ainsi. On rendait à Babylone les plus grands honneurs aux interprètes des dieux, et le vainqueur de Jérusalem ne le cédait à personne en piété, comme l'attestent ses monuments [3].

Porphyre alléguait aussi contre le livre de Daniel une objection célèbre encore de nos jours :

Nous devons également savoir que Porphyre nous fait entre autres, cette difficulté au sujet du livre de Daniel qu'il est manifestement fictif, parce qu'il ne se trouve pas chez les Hébreux, et qu'il est d'invention grecque, puisque dans la fable de Susanne, le langage est grec, Daniel parlant aux vieillards d'être coupé par le milieu (σχίσαι) à cause du lentisque (σχίνος) et d'être partagé en deux (πρίσαι) à cause

[1] Dan., II, 46.

[2] « Hunc locum calumniatur Porphyrius, dit S. Jérôme, quod num quam superbissimus rex captivum adoraverit. » *In Dan.*, II, 46 t. XXV, col. 504.

[3] Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., 1889, t. IV p. 492.

hêne vert (πρῖνος); ce jeu de mots convient plutôt au qu'à l'hébreu[1].

tte objection avait été déjà faite à Origène par Jules ain et il est possible que Porphyre l'eût empruntée dernier. Elle témoigne en tout cas que le philosophe latonicien n'avait rien négligé de ce qui pouvait lui r à attaquer la Bible et qu'il faisait appel à la phie comme à l'histoire dans ses *Discours contre les tiens*. Eusèbe, Apollinaire et, à leur suite, saint Jée, répondirent avec raison à Porphyre que l'on ne rait tirer de l'histoire même de Susanne aucune ve contre l'authenticité du livre de Daniel, parce cette histoire ne faisait pas partie de ce livre, mais t été écrite par un auteur différent[2].

es réponses que saint Jérôme a faites, dans son *Comtaire de Daniel*, aux autres objections de Porphyre, sont pas toujours heureuses, il faut en convenir; ques-unes manquent même de justesse et d'exacti. Entraîné par l'ardeur de la polémique, le savant eur a parfois donné tort à Porphyre là même où ce

[1] Sed et hoc nosse debemus inter cetera, Porphyrium de Danielis nobis objicere, idcirco illum apparere confictum, nec haberi Hebræos, sed græci sermonis esse commentum, quia in Susæ fabula contineatur, dicente Daniele ad presbyteros, ἀπὸ τοῦ σχίσαι, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι, quam etymologiam magis græco oni convenire quam hebræo. » S. Jérôme, *Prol. in Dan.*, t. xxv, 492.

[2] S. Jérôme, *Prol. in Dan.*, t. xxv, col. 492. — Sur la réponse eut faire à l'objection considérée en elle-même; voir t. iv et *anges bibliques*, 2e édit., 1889, p. 477-483. — La question auteur de l'histoire de Susanne est traitée *ibid.*, p. 473-475.

dernier avait raison, et refusé d'appliquer à Antioch
Épiphane des passages du prophète qui s'appliquent ré
lement à ce prince, dans le sens littéral, comme l'av
très bien remarqué l'auteur des *Discours contre les ch
tiens*[1]. Mais si saint Jérôme est dans quelques cas a
trop loin, il n'en a pas moins victorieusement établi q
tous les oracles du quatrième grand prophète ne po
vaient se rapporter à Antiochus, et que Porphyre s'ét
trompé en voulant trouver partout ce monarque. Da
l'explication des paroles de Daniel : « Et tous les peuple
les tribus et les langues le serviront; sa puissance e
une puissance éternelle, etc.[2], » le commentateur dit
bon droit :

A quel homme peut convenir ce langage? Que Porphy
nous le dise! Qui a été assez puissant pour couper et bris
cette petite corne, désignant, d'après son interprétatio
Antiochus? S'il répond que les généraux d'Antiochus o
été vaincus par Judas Machabée, il doit nous montrer co
ment (ce prince) vient avec les nuées du ciel, de même q
le fils de l'homme, comment il est présenté à l'Ancien d
jours, comment lui sont donnés la puissance et l'empir
comment tous les peuples, les tribus et les langues le se
vent, et comment il a une puissance éternelle, sans ter
et sans fin[3].

Voilà ce que nous savons des attaques de Porphy

[1] Voir la citation de Porphyre faite par S. Jérôme, *In Dan.*,
44-45, t. XXV, col. 573.

[2] Dan., VII, 14.

[3] S. Jérôme, *In Daniel.*, VII, 14, t. XXV, col. 533.

re la prophétie de Daniel et contre l'Ancien Testa-
. Quant au Nouveau, il ne le ménagea pas da-
ge. Il prit surtout à partie, avec beaucoup de
ace, les Évangiles. Nous ne connaissons qu'im-
itement ses griefs, mais nous allons résumer ce
est parvenu jusqu'à nous. Il traita d'abord d'incon-
ence la venue tardive du Messie. « Comment se
l, dit saint Jérôme dans sa lettre à Ctésiphon con-
Pélage, comment se fait-il, — car c'est là l'ob-
on qu'a coutume de nous faire votre ami Porphyre,
que Dieu, clément et miséricordieux, ait souffert,
uis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, que toutes les na-
s périssent par l'ignorance de la loi et des comman-
ents de Dieu? Car, ni la Bretagne, province fertile
yrans, ni les peuplades écossaises, ni les nations
bares qui habitent jusque sur les bords de l'Océan
t connu ni Moïse ni les prophètes. Pourquoi le Christ
t-il venu qu'à la fin des temps? Pourquoi n'est-il pas
u plus tôt pour prévenir la perte de cette innom-
ble multitude[1]? »

outre ce reproche général, Porphyre relevait aussi
acoup d'accusations particulières contre les livres du
veau Testament. Il prétendait d'abord que les Évan-
s contenaient des choses fausses[2]; il tâchait surtout
relever des contradictions. Le philosophe de Macaire
Magnésie dit, par exemple :

. Jérôme, *Epist.* CXXXIII, 9, t. XXII, col. 1157. Cf. plus loin, p. 212.
Hoc replico non ut Evangelistas arguam falsitatis, hoc quippe
um est, Celsi, Porphyrii, Juliani. » S. Jérôme, *Epist.* LVII, *ad*
mach., 9, t. XXII, col. 575.

Les Évangélistes sont les inventeurs, non les historie
des choses qu'ils racontent de Jésus. Chacun d'entre eu
en effet, a écrit, principalement en ce qui regarde la passio
non pas en s'accordant avec les autres, mais en les contr
disant. Ainsi l'un dit que quelqu'un présenta au crucifié u
éponge pleine de vinaigre[1]. Un autre dit différemment
« Étant arrivé au lieu appelé Golgotha, on lui donna à boi
« du vin mêlé avec du fiel, et, l'ayant goûté, il ne voul
« pas en boire[2]; » et un peu après : « Vers la neuviè
« heure, Jésus poussa un grand cri, disant : *Elôeim, Elôei*
« *lema sabachtanei,* c'est-à-dire, *mon Dieu, mon Dieu, pou*
« *quoi m'as-tu abandonné*[3]*?* » Celui qui parle ainsi est Ma
thieu. Un troisième dit : « Il y avait un vase plein de v
« naigre. Ayant donc attaché le vase plein de vinaigre av
« de l'hysope, ils le présentèrent à sa bouche. Quand do
« Jésus eut pris du vinaigre, il dit : *C'est consommé,* et, aya
« incliné la tête, il rendit l'esprit[4]. » Celui qui parle ain
est Jean. Un quatrième dit : « Et, ayant crié d'une voix fort
« il dit : Père, je remets mon esprit entre tes mains[5]. » C
lui qui parle ainsi est Luc. On peut conclure de là ce qu'e
cette vieille histoire discordante, où l'on dirait qu'on ne r
conte pas la passion d'un seul, mais de plusieurs. L'un di
« Entre tes mains, je recommande mon esprit; » un second
« C'est consommé; » un troisième : « Mon Dieu, mon Die
« pourquoi m'as-tu abandonné? » Un quatrième : « O Die

[1] Marc, xv, 36.

[2] Matt., xxvii, 33-34.

[3] Matt., xxvii, 46.

[4] Joa., xix, 29-30. Le vrai texte de saint Jean porte qu'on pr
senta à Jésus une éponge imbibée de vinaigre, non le vase mêm
comme le dit le philosophe.

[5] Luc, xxiii, 46.

n Dieu, pourquoi m'as-tu couvert d'opprobre[1] ? » D'où clair que c'est là une fiction incohérente, ou bien re- ntant divers crucifiés, ou bien en représentant un qui si mal que les spectateurs n'ont aucune idée nette de il souffre. Mais si les Évangélistes, ne pouvant racon- lon la vérité de quelle manière il était mort, n'ont fait les rapsodies, à combien plus forte raison n'ont-ils rien até qui mérite confiance sur tout le reste[2].

n lisant ces lignes, on croirait avoir sous les yeux page de la première *Vie de Jésus* de Strauss. C'est ême manière de présenter les choses; ce sont les es procédés d'argumentation; on voit partout des radictions, là même où il n'y en a pas l'ombre, ne ici où il est si visible que les historiens du Sau- rapportent des paroles prononcées à des moments rs.

on content de chercher à relever des contradictions les Évangiles, Porphyre traitait certains récits raisemblables, afin de les attaquer directement. Au de la vocation de saint Matthieu, saint Jérôme dit : rphyre et Julien Auguste trouvent ici à reprendre a maladresse de l'historien qui ment ou la sottise de qui ont suivi immédiatement le Sauveur, comme

philosophe veut sans doute ici citer S. Marc, xv, 34, mais ure n'a pas : ὠνείδισάς με, comme le dit l'ennemi des Évangiles, με ἐγκατέλιπες, exactement comme S. Matthieu, xxvii, 46. Macarius Magnès, ii, 12, p. 20-21. — Nous avons vu plus haut, 5. note 1, que Celse avait déjà cherché à relever des contra- dans les Évangiles. Origène, *Cont. Cels.*, v, 52, t. xi, col.

s'ils avaient suivi d'une manière déraisonnable le pr
mier venu qui les eût appelés [1]. »

Le plus souvent, l'auteur des *Discours contre* *chrétiens* s'attachait à découvrir des inexactitudes hi
toriques [2], géographiques ou autres, dans la narrati
sacrée, afin de jeter des doutes sur sa véracité [3]. Sai
Jérôme, dans ses *Questions hébraïques,* nous appre
que Porphyre attaquait le miracle de Jésus marcha
sur les eaux, en reprochant aux écrivains sacrés u
expression géographique inexacte. Le philosophe q
réfute Macaire de Magnésie expose cette objection da
les termes suivants, qui sont peut-être ceux du néopl
tonicien lui même :

Examinons maintenant ce passage de l'Évangile qui
écrit d'une façon ridicule et raconte une fable plus ridic
encore. Jésus, après le souper, envoie ses disciples en ava
pour traverser la mer et lui-même vient à la dixième vei
de la nuit, pendant qu'ils étaient violemment agités par u
forte tempête, après avoir lutté toute la nuit contre la
reur des flots [4]. (La quatrième veille de la nuit est la dixiè

[1] S. Jérôme, *Comm. in Matt.*, IX, 9, t. XXVI, col. 56.

[2] Dans Macaire de Magnésie, III, 31, p. 126, le philosophe repro
à l'auteur des Actes de faire dire à S. Paul, XXII, 27, qu'il est
toyen romain, quand, en réalité, il était Juif, Act. XXII, 3. Si l'
teur de cette objection est Porphyre, il montre par là qu'il igno
ce qu'était un citoyen romain, car saint Paul était véritablement
toyen romain, tout en étant Juif, comme personne ne le cont
aujourd'hui.

[3] Le philosophe de Macaire ne dédaigne pas non plus de se se
de la raillerie et du ridicule, par exemple, pour l'histoire des p
de Gadara, III, 4, p. 55.

[4] Matt., XIV, 22-23 ; Marc, VI, 45-52 ; Joa., VI, 16-21.

e; il restait encore trois heures de nuit). — Ceux qui aissent les lieux nous assurent qu'il n'y a là aucune mais un petit lac formé par le fleuve à l'extrémité des agnes de la Galilée, près de la ville de Tibériade; e de petites barques, faites d'un seul tronc d'arbre, ent le traverser facilement en deux heures au plus; on y redouter ni les vagues, ni les tempêtes. Marc, déna- t étrangement la vérité, raconte cette fable tout à fait ule : au bout de neuf heures, à la dixième heure, c'est- e, à la quatrième veille de la nuit, Jésus survenant va ses disciples naviguant sur le lac. Ensuite [Marc] ap- ce lac une mer, et non pas simplement une mer, mais mer agitée par la tempête et terriblement furieuse, une grosse et dangereuse par le soulèvement des flots; il par là nous représenter le Christ comme ayant fait une de grand signe (miracle), c'est-à-dire, ayant calmé une ête violente et extraordinaire, et sauvé de la mer et de me ses disciples qui avaient en réalité couru un bien e danger. C'est à ces contes enfantins que nous re- aissons que l'Évangile n'est qu'un recueil de scènes duleusement embellies[1].

int Jérôme répond très justement à ces objec- s :

faut remarquer que tout amas d'eaux, soit salées, soit es, est appelé « mer » dans la langue hébraïque. C'est sans motif que Porphyre calomnie les Évangélistes, isant que c'est pour faire croire aux ignorants que le neur avait fait un miracle en marchant sur la mer qu'ils pelée le lac de Génésareth une mer, puisque tous les

[1] Macarius Magnès, III, 6, p. 60-61.

lieux où les eaux sont rassemblées reçoivent en hébreu nom de mer[1].

L'auteur des *Discours contre les chrétiens* s'en prena particulièrement au fondateur du Christianisme. Rufi l'appelle « l'ennemi personnel du Christ[2]. » Porphyr avait étudié minutieusement les Évangiles pour y che cher des prétextes de rabaisser Notre-Seigneur. Sai Jean raconte-t-il[3] que le Sauveur, après avoir dit d'a bord qu'il n'irait pas à Jérusalem pour la fête des Ta bernacles, s'y rendit ensuite en secret, Porphyre repr che aussitôt à Jésus d'avoir été inconstant et versatile Porphyre ne pouvait surtout admettre qu'un homme r d'une femme et condamné au supplice ignominieux c la croix fût un Dieu[5]. Il ne niait pas cependant qu n'eût fait des miracles, mais il les attribuait, au moi en partie, aux prestiges des démons, si nous en jugeo

[1] S. Jérôme, *Quæst. heb. in Gen.*, I, 10, t. XXIII, col. 939. Il d'ailleurs digne de remarque que si saint Matthieu, saint Marc saint Jean donnent toujours au lac de Génésareth, d'après le la gage usuel de la Palestine, le nom de mer, θάλασσα, saint Luc, pl familiarisé avec la langue grecque, l'appelle exclusivement la λίμνη, V, 1, 2 ; VIII, 22-33. On peut noter en passant que l'emploi θάλασσα par S. Jean, VI, 1, 16-19 ; XXI, 1, 7 ; XXII, 25, est un indi philologique que l'auteur du quatrième Évangile est un Juif ori naire de Palestine.

[2] « Specialis hostis Christi. » Rufin, *Invectiv.*, II, 7, dans les *Œ vres* de saint Jérôme, édit. Vallarsi, t. II, p. 638.

[3] Joa., VII, 10.

[4] « Latrat Porphyrius, inconstantiæ ac mutationis accusat, » d S. Jérôme, *Dialog. cont. Pelag.*, II, 17, t. XXIII, col. 553.

[5] « Hunc autem esse Christum non credis, dit saint Augustin s'adressant à Porphyre ; contemnis enim eum propter corpus ex f mina acceptum et propter crucis opprobrium. » *De Civ. Dei*, X, 2 t. XLI, col. 307.

rès un mot dit en passant par saint Jérôme[1]. Nous ons pas d'autres détails sur la manière dont Por- re parlait de Notre-Seigneur dans ses *Discours contre hrétiens*. Nous savons seulement, de plus, qu'il atta- t aussi les Actes des Apôtres[2].

orphyre n'avait pas manqué de signaler l'antago- ne prétendu de saint Pierre et de saint Paul, dont le de Tubingue a de nos jours tant abusé dans son ication des origines du Christianisme. Il prend parti saint Pierre contre saint Paul et accuse celui-ci vie et de vantardise : « Le blasphémateur Porphyre, saint Jérôme, prétend que Paul et Pierre se sont s entre eux des combats puérils; bien plus, il sou- que Paul était rongé d'envie à cause des miracles ierre et qu'il a écrit par jactance, ou des choses n'a pas faites, ou des choses, qui, s'il les a faites, impudentes[3]. » Porphyre prétendait conclure du ntiment entre saint Pierre et saint Paul que les nes qu'ils prêchaient l'un et l'autre n'étaient que dictions, *ficti dogmatis mendacium*[4]. Pour répondre

[1] Nisi forte in morem gentilium impiorumque Porphyrii et Eu- has præstigias dæmonum esse confingas. » Saint Jérôme, *Adv. unt.*, 10, t. XXIII, col. 348.

[2] e philosophe de Macaire de Magnésie fait plusieurs objections s Actes. Voir III, 21-22, p. 101-102; III, 30-31, p. 125-126, uanie et Saphire, sur la délivrance de saint Pierre, prisonnier, circoncision de Timothée, etc.

[3] Jérôme, *Epist.* CXI, 11, t. XXII, col. 923, saint Jérôme rap- cette même objection de Porphyre dans son *Commentaire sur* I , 12, t. XXIV, col. 513 : « Qui dispensatoriam inter Petrum n contentionem vere dicunt jurgium fuisse ac certamen, ut emanti Porphyrio satisfaciant. »

[4] Jérôme, dans le Prologue de son *Commentaire sur l'É-*

à la difficulté de l'auteur des *Discours contre les chr tiens,* saint Jérôme soutint dans son explication de l'I pître aux Galates, que la résistance de saint Paul à sai Pierre [1] était feinte et concertée entre les deux Apôtre Saint Augustin lui répliqua que cette comédie n'eût é ni digne ni habile et qu'il fallait reconnaître que sai Paul avait réellement résisté à saint Pierre [2].

Nous retrouvons dans cette dernière objection Porphyre contre la doctrine prêchée par saint Pierre par saint Paul toute l'habileté de sa critique. Le phil sophe néoplatonicien était donc par sa pénétration, subtilité, sa science, son érudition, son habitude de dispute, l'un des plus redoutables ennemis qu'eût e core rencontrés le Christianisme. Venu après Celse, avait probablement mis à profit le *Discours véritab* dans sa lutte contre la religion naissante [3], mais il av ajouté beaucoup de difficultés nouvelles à celles de l'a cien polémiste et en particulier sa critique contre livre de Daniel. Emporté par sa haine contre les fid les, il voulut faire contre eux flèche de tout bois et

pître aux Galates, t. XXVI, col. 310-311, a dit : « Bataneotes sceleratus ille Porphyrius, in primo operis sui adversum nos lib Petrum a Paulo objecit esse reprehensum, quod non recto pe incederet ad evangelizandum, volens et illi maculam erroris inur et huic procacitatis, et in commune ficti dogmatis accusare m dacium, dum inter se Ecc esiarum principes discrepent. »

[1] S. Jérôme, *In Gal.*, II, 11-13, t. XXVI, col. 340-341 ; *Ep.* LX *ad S. August.*, 6, 11, dans les *Œuvres* de saint Augustin, t. XXX col. 253, 257.

[2] S. Augustin, *Ep.* LXXXII, *ad S. Hier.*, 22, t. XXXIII, col. 2 Nous étudierons tout au long cette question dans le dernier volu en répondant aux difficultés soulevées contre l'Épître aux Gala

[3] Cf. L. Duchesne, *De Macario Magnete*, p. 22.

plit son œuvre de saillies et de réflexions, dont plu-rs sont puériles ou reposent sur les erreurs les plus ssières, mais, de tout temps, les arguments les plus x ont été jugés bons par les ennemis de la foi. Les *ours contre les chrétiens* furent ainsi comme un ar-al où les païens trouvèrent à leur gré des armes de e sorte contre la religion qu'ils voulaient à tout prix pêcher de triompher. Il était donc indispensable d'y ndre.

a persistance avec laquelle les Pères ont réfuté les ections de Porphyre montre que ses écrits contre les étiens étaient très répandus et nuisaient aux progrès a religion. Saint Méthode, évêque de Tyr (mort mar-vers 311), avait publié un ouvrage célèbre *Contre phyre*[1]. Il ne nous en reste malheureusement que lques passages, conservés par saint Jean Damas-e[2]. Eusèbe, Apollinaire[3], saint Augustin, saint Jé-e, saint Cyrille et Théodoret ont aussi combattu ses urs.

aint Jérôme, écrivant à un rhéteur de Rome nommé nus, lui disait au sujet des premiers écrivains qui ent réfuté Porphyre : « Méthode, Eusèbe et Apolli-

1. Jérôme, *De vir. ill.*, 83, t. XXIII, col. 691; Suidas, *Lexicon*, Bernhardy, t. II, part. I, col. 752.
Les Œuvres de saint Méthode ont été publiées par Gallandi, *Bi-heca*, t. III; par Migne, *Patr. gr.*, t. XVIII. Voir col. 17-19, les ignages des anciens sur ses écrits contre Porphyre. Les trois nents de sa réfutation, qui nous ont été conservés dans les *Pa-les* de saint Jean Damascène, sont réunis, *ibid.*, col. 545, mais ous apprennent rien sur Porphyre.
3. Jérôme, *De vir. ill.*, 104, t. XXIII, col. 703.

naire lui ont répondu avec beaucoup de force... M
thode a contre lui jusqu'à dix mille versets; Eusèbe
Apollinaire ont écrit vingt-cinq et trente livres [1]. » S
faut en croire Philostorge, les trente livres écrits cont
Porphyre, vers la fin du IVe siècle, par Apollinair
évêque de Laodicée, l'emportaient de beaucoup sur l
œuvres analogues de saint Méthode et d'Eusèbe [2].

Le nom de Porphyre revient très souvent dans l
écrits de saint Jérôme, comme on a pu le remarquer da
les pages qui précèdent. Son ennemi Rufin lui en
même un reproche dans ses *Invectives*, et le traita
disciple de Barabbas, parce qu'il prétendait que c'éta
dans l'*Introduction* de ce philosophe que le savant do
teur avait étudié la logique [3]. En réalité, le traducte
de l'Écriture croyait important de réfuter des objectio
qui lui paraissaient renfermer quelque chose de spécie

[1] S. Jérôme, *Epist.* LXX, 3, t. XXII, col. 666. Cf. *Epist.* XLVIII, 1
col. 502; *Cont. Rufin.*, II, 33, t. XXXIII, col. 455. — Suidas, *Lexico*
t. I, part. 2, col. 649, attribue trente livres à l'ouvrage d'Eusèbe
Césarée contre Porphyre; saint Jérôme mentionne ces trente livr
mais dit qu'il n'en connaît lui-même que vingt, *De vir. illust.*, 8
t. XXIII, col. 689.

[2] Philostorge, *H. E.*, VIII, 14, t. LXV, col. 565-568. Philostor
avait écrit lui-même contre Porphyre, *ibid.*, X, 10, col. 592.

[3] « Quid stultus ego sanctos enumero christianos viros? Non pr
ter istos dicit : quia ipsi nos docuimus, sed quia Barrabbam ejus
synagoga magistrum non suscepimus, et per Εἰσαγωγὴν Porphyr
ad logicam non sumus introducti. Ignosce mihi pro hoc quod mal
ante imperitus et indoctus videri, quam Barrabbæ discipulus dic
Nam Porphyrius tuus dic, quæso, quid te docuit, qui adversum chr
tianos et adversum religionem nostram blasphemiæ volumina con
cripsit?... Porphyrius te docuit de christianis male loqui. » Ruf
Apol., II, 12, t. XXI, col. 595. Il lui avait déjà fait le même repr
che, en termes un peu moins violents, II, 10, col. 595. Ailleurs il

e propre à séduire les gens simples ou mal instruits, i semble-t-il avoir formé le dessein de lui répondre e manière suivie, mais il ne réalisa pas son projet[1]. t Augustin ne pensait pas autrement que saint Jé-, car il a souvent, lui aussi, parlé de Porphyre, ialement dans sa *Cité de Dieu*[2]. Quoiqu'il ne nomme t cet ennemi des chrétiens dans ses quatre livres *De cord des Évangélistes*, ce sont bien ses objections l réfute, parce que ses *Discours* les avaient ren- en quelque sorte populaires parmi les païens[3]. 'heure approchait néanmoins où le silence allait se autour du nom de Porphyre. L'empereur Théo- II porta, en l'an 448, une ordonnance spéciale, faire anéantir les livres de Porphyre contre les tiens[4]. Jusqu'à quel point son ordre fut-il exécuté?

chait aussi de n'avoir pas réfuté Porphyre dans sa Préface de l. S. Jérôme, *Adv. Ruf.*, II, 33, t. XXXIII, col. 455. — Nous vu plus haut, p. 184, que la manière dont saint Jérôme ré- it à l'objection de Porphyre sur le Céphas de l'Épître aux Ga- avait été aussi l'occasion d'une controverse entre lui et saint stin.

Sed et adversus Porphyrium, in alio, si Christus jusserit, pugnabimus. » S. Jérôme, *In Gal.*, I, 11-13, t. XXVI, col. 341. Augustin, *De Civ. Dei*, X, 9, t. XLI, col. 286 et passim. Augustin, *De consensu Evangelistarum*, I, VII, 10; XXXIV, XXXIV, col. 1047, 1069.

Mansi, *Concil.*, t. V, col. 417 et 420. Beaucoup de critiques ont ... que si ce décret était dirigé nommément contre Porphyre, pliquait aussi à tous ceux qui avaient écrit contre le Christia- , parce que, dans le Code de Justinien où il est reproduit, l. I, 3 (t. II du *Corpus juris civilis*), édit. Krueger, Berlin, 1877, on lit Πορφύριος... ἢ ἕτερός τις, mais ces derniers mots sont une ... postérieure. Voir C. J. Neumann, *Juliani librorum contra ... nos quæ supersunt*, Leipzig, 1880, p. 8.

Nous l'ignorons. L'extinction du paganisme allait co
tribuer bien plus efficacement que tous les édits imp
riaux à la disparition de ses écrits. Après avoir attiré
vivement l'attention des Pères et des docteurs au I
siècle, ils furent traités plus tard avec tant d'indiff
rence, que même les réfutations qui en avaient é
publiées se perdirent et qu'il ne nous en reste plus ri
aujourd'hui.

CHAPITRE VI.

HIÉROCLÈS ET PHILOSTRATE.

Hiéroclès, gouverneur de Bithynie au commencement IVe siècle[1], marcha sur les traces de Celse et de rphyre. C'était un fougueux ennemi des chrétiens. usieurs critiques pensent qu'il était apostat. Il fut le iteur de la persécution de Dioclétien, dont un des ncipaux caractères fut l'ardeur qu'on mit à détruire es Écritures » de la loi chrétienne. Hiéroclès mani- ta son animosité et sa cruauté contre les fidèles de sus-Christ, non seulement dans la province de Bithy- , mais aussi dans la Basse-Égypte, dont il fut quel- e temps préfet[2] et où il se livra à toute sorte d'excès d'indignités[3].

Hiéroclès avait été aussi gouverneur de Palmyre,

[1] Avant 311, date de la fin de la persécution, entre Flaccinus et Scillianus, qui furent aussi à la tête de la province de Bithynie, ndant la persécution (304-311). Voir W. Smith, *Dictionary of ristian Biography*, t. III, 1882, p. 26.

[2] S. Épiphane, *Hær.* LXVIII, t. XLII, col. 185. Cf. les notes de Va- sur Eusèbe, *De Martyr. Palest.*, 5, Paris, 1659, p. 177.

[3] Eusèbe, *De Martyr. Palest.*, 5, éd. Valois, p. 326. Cf. l'extrait Ménologe grec cité par Valois dans ses *Annotationes*, p. 177.

si c'est de lui qu'il est question dans l'inscription su
vante, comme il est très vraisemblable :

[REPARATO]RES ORBIS SUI ET PROPAGATORES GENER
HUMANI DD NN DIOCLETIANUS
[ET MAXIMIANUS SANCTI]SSIMI IMPP ET CONSTANTIUS E
MAXIMIANUS NOBB CÆS CASTRA FELICITER CONDIDI
RUNT
[CURAM AGE]NTE SOSSIANO HIEROCLETE V(iro) P(erfectis
simo) PRÆS PROVINCIÆ D(evoto) N(umini) M(ajestat
[QUE] EORUM[1].

[LES RESTAURA]TEURS DU MONDE, ÉTENDANT LES LIMITE
DU GENRE HUMAIN, NOS SEIGNEURS DIOCLÉTIEN
[ET MAXIMIEN, TRÈS] SAINTS EMPEREURS, ET CONSTANC
ET MAXIMIEN, TRÈS NOBLES CÉSARS, ONT CONSTRUI
HEUREUSEMENT CE CAMP,
[SOUS LA DIREC]TION DE SOSSIAN HIÉROCLÈS, H[omme très
P(arfait), PRÉSIDENT DE LA PROVINCE, D(évoué)
LEUR D(ivinité) [ET] A LEUR M(ajesté).

Nous ne connaissons pas d'autres détails sur la vi
d'Hiéroclès, nous savons seulement que, non conten
de faire la guerre au Christianisme par les supplices,
voulut la lui faire aussi par la plume et publia contr
lui deux livres qu'il intitula : *Discours véridiques au*

[1] *Corp. Insc. lat.*, t. III, n° 133; Orelli, *Inscriptionum latinaru
selectarum collectio*, t. I, Zurich, 1828, n° 513, p. 141; Lebas
Waddington, *Voyage archéologique, Inscriptions grecques et latine*
in-4°, Paris, 1870, partie VI, § II, t. III, n° 2626, p. 608; Duchesn
De Macario Magnete, p. 19-20.

tiens[1]. Ils sont aujourd'hui perdus; nous en consons cependant assez bien le contenu par ce que en ont dit Lactance et Eusèbe de Césarée. Des eignements que nous fournissent ces deux écris, il résulte que les *Discours véridiques* étaient, la majeure partie, une simple reproduction, soulittérale, des objections de Celse et de Porphyre; n'y remarquait qu'une seule chose qui fût propre à roclès, c'était la comparaison de Jésus-Christ avec llonius de Tyane. Eusèbe dit en toutes lettres :

qui est contenu dans le *Philalèthe*, — en dehors du doxe par lequel il se vante de mettre sur le même pied maître et Sauveur et le philosophe de Tyane, — n'apent pas en propre à cet ouvrage, mais est tiré effrontéd'autres écrits, non seulement pour le fonds, mais enmot pour mot et pour ainsi dire syllabe par syllabe[2].

a courte analyse que nous a donnée Lactance, dans *nstitutions divines*, des arguments d'Hiéroclès, conpleinement le jugement de l'évêque de Césarée et montre qu'il n'était qu'un plagiaire de Celse et de hyre :

rsque j'étais en Bithynie, où j'avais été appelé [par détien, vers 302], à peu près à l'époque où il arriva que

έγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς Χριστιάνους. — Chateaubriand, dans ses *yrs*, a placé dans la bouche d'Hiéroclès, dont il a fait un de ses paux personnages, un discours qui résume les calomnies des contre la sainteté du Christianisme. *Les martyrs*, l. XVI, *complètes*, édit. Ladvocat, t. XVIII *bis*, 1827, p. 10-16.
Eusèbe, *Cont. Hieroclem*, I, t. XXII, col. 796-797.

le temple de Dieu [l'Église] fut renversé [par la persécution], il y avait en ce même lieu [à Nicomédie], deux hommes qui insultaient la vérité attaquée et humiliée. L'un se disait le pontife de la philosophie. Il vomit trois livres contre la religion et le nom chrétien [1]... L'autre [Hiéroclès] [2] écrivit sur la même matière, mais avec plus d'âpreté. C'était un magistrat et il fut le premier auteur de la persécution [3]. Non content de ce crime, il voulut persécuter encore par ses écrits ceux qu'il avait voués aux supplices. Il composa donc deux livres qu'il intitula, non pas *Contre les chrétiens*, afin de n'avoir pas l'air de les poursuivre dans un esprit d'hostilité, mais *Aux chrétiens*, afin de faire croire qu'il voulait leur donner des conseils humains et bienveillants. Il s'efforce d'y établir la fausseté de la Sainte Écriture, comme si elle était toute remplie de contradictions. Il expose les chapitres qui paraissent en désaccord entre eux; il les énumère en si grand nombre et avec une telle connaissance du sujet qu'on croirait parfois qu'il a professé la religion qu'il attaque... Quelle témérité d'avoir l'audace de s'en prendre à ce que personne ne lui avait expliqué! Ou il n'a rien appris ou il n'a rien compris... Il déchire surtout Paul et Pierre, ainsi que les autres Apôtres, les traitant de semeurs de faussetés, après avoir reconnu cependant qu'ils étaient grossiers et ignorants, plusieurs d'entre eux ayant gagné leur vie avec le produit de leur pêche. On dirait qu'il souffre

[1] Le nom de ce philosophe est inconnu. Quelques critiques ont supposé, mais à tort, que c'était Porphyre. Le portrait tracé par Lactance ne convient pas au néoplatonicien.

[2] Lactance ne le nomme pas ici, mais tous les historiens sont d'accord pour l'y reconnaître. Il le nomme, *De mortibus persecutorum*, 16, t. VII, col. 218.

[3] « Auctor in primis faciendæ persecutionis fuit. » Dans le *De mortibus persecutorum*, nous lisons, *loc. cit.*, « auctor et consiliarius ad faciendam persecutionem fuit. »

avec peine que ce ne soit pas un Aristophane ou un Aristarque qui ait écrit sur ces événements... Il affirme que le Christ lui-même ayant été exilé par les Juifs se livra au brigandage à la tête d'une troupe de neuf cents hommes qu'il rassembla... Croyez-le; c'est sans doute un Apollon qui lui a révélé ce fait dans un songe[1].

Ce dernier trait est peut-être emprunté à l'histoire de David et a été appliqué fort maladroitement à l'histoire de Notre-Seigneur. Lactance continue :

Le même [Hiéroclès] pour détruire les miracles de Jésus sans les nier, voulut montrer qu'Apollonius [de Tyane] en avait fait de pareils, ou même de plus grands. Il est étonnant qu'il n'ait pas parlé d'Apulée, à qui on attribue, en grand nombre, des choses merveilleuses[2].

Voilà le côté original des *Discours véridiques aux chrétiens*, le seul point qu'Hiéroclès n'emprunta pas à ses devanciers : la comparaison entre le Sauveur des hommes et Apollonius de Tyane, comparaison qui tourne au désavantage de Notre-Seigneur et au profit du philosophe grec. Les païens étaient fiers de ce personnage. Alexandre Sévère avait placé sa statue à côté de celle de Jésus et d'Orphée, dans sa chapelle domestique. Caracalla lui éleva même un temple; Maxime d'Égée, le philosophe Damis de Ninive[3], avaient fait son éloge; Philos-

[1] Lactance, *Div. Instit.*, v, 2-3, t. VI, col. 555-557.

[2] Lactance, *Div. Instit.*, 3, t. VI, col. 557-558.

[3] Philostrate a peut-être inventé l'existence de ce Damis. Voir Suidas, *Lexicon*, voc. Δάμις, édit. Bernhardy, t. I, col. 1168-1169; W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman biography*, t. I, p. 935.

trate de Lemnos avait écrit sa vie, que nous possédons encore. Eunape, parlant de ce dernier ouvrage, dit qu'il n'aurait pas dû être intitulé : « Vie d'Apollonius, mais d'un Dieu venu parmi les hommes[1]. » Philostrate l'avait écrit environ quarante ans après la publication du *Discours véritable* de Celse, sur la demande de l'impératrice Julia Domna, femme de Septime Sévère. Il ne fut terminé qu'après la mort de l'impératrice, c'est-à-dire après l'an 217.

Philostrate était un sophiste grec, né à Lemnos, mais souvent appelé Athénien, parce qu'il professa la rhétorique à Athènes avant de la professer à Rome. Plusieurs critiques ont pensé que son but, en composant les huit livres de la vie d'Apollonius de Tyane, avait été d'attaquer le Christianisme et les miracles de Jésus-Christ. Les opinions sont partagées là-dessus. Ce qui est certain, c'est que, comme nous le verrons bientôt, l'œuvre du sophiste grec est un pastiche mal réussi de nos Saintes Écritures, et que l'on s'en fit une arme contre la religion nouvelle. Son livre était intéressant comme un roman; il était bien écrit. « Le style en est clair, dit Photius, bon juge en ces matières, il est agréable, concis, plein de charme et unit aux formes du langage antique les élégances du langage moderne[2]. » La *Vie d'Apollonius* eut ainsi des lecteurs et beaucoup d'entre eux prirent au pied de la lettre tout ce que racontait son prétendu historien. De ce nombre fut Hiéroclès.

[1] Eunape, *Vit. soph., Proœm.*, éd. Didot, p. 454.

[2] Photius, *Bibliotheca, Codex* XLIV, t. CIII, col. 77. Cf. *Codex* CCXLI, col. 1237.

Le gouverneur de Bithynie, acceptant comme des faits démontrés tous les prodiges que raconte Philostrate, raisonne en cette manière dans ses *Discours véridiques :* « Les chrétiens vantent partout Jésus et le comblent de louanges parce qu'il a donné la vue aux aveugles et opéré quelques autres merveilles de ce genre[1]. » Mais Apollonius de Tyane a accompli de plus grands miracles que Jésus, comme l'attestent Maxime, Damis et surtout Philostrate, hommes autrement dignes de foi que Pierre et Paul, lesquels n'étaient que « des menteurs, des ignorants et des goètes[2]. » On ne voit cependant dans ce grand thaumaturge qu'un homme enrichi de dons divins. Pourquoi donc adorer comme dieu un Juif qui n'a fait que des miracles de moindre importance? Et après avoir énuméré les prodiges d'Apollonius, il conclut : « Dans quel but ai-je rappelé toutes ces choses? Afin qu'il soit permis d'apprécier combien notre jugement est exact et fondé, et quelle est au contraire la légèreté des chrétiens. Nous, nous ne croyons pas que celui qui a fait de telles merveilles soit un dieu, mais seulement l'ami des dieux; eux, à cause de quelques petits prestiges, prétendent que Jésus est Dieu[3]. »

C'est donc la question des miracles qui préoccupe le

[1] Dans Eusèbe, *Cont. Hierocl.*, 2, t. XXII, col. 797.

[2] Dans Eusèbe, *Cont. Hierocl.*, 2, t. XXII, col. 800.

[3] Paroles rapportées par Eusèbe, *ibid.* Lactance les reproduit dans les termes suivants : « Non, inquit, hoc dico, idcirco Apollonium non haberi Deum, quia noluerit, sed ut appareat nos sapientiores esse, qui mirabilibus factis non statim fidem divinitatis addiximus, quam vos, qui ob exigua portenta deum credidistis. » *Div. Inst.*, V, t. VI, col. 560.

plus Hiéroclès comme Celse, Lucien, Porphyre. Celse en avait nié une partie, il avait attribué les autres à la magie, comme nous l'avons vu ; Porphyre avait cherché à établir que les révélations surnaturelles et les communications divines existaient chez les polythéistes comme chez les Juifs ; Hiéroclès adopte les mêmes idées ; et pour les mettre en relief, il établit un parallèle entre Jésus-Christ et un célèbre personnage païen, précisant de la sorte ce que les autres n'avaient affirmé que d'une manière vague et générale.

Il était d'ailleurs facile à Hiéroclès de comparer Jésus-Christ à Apollonius, parce que l'historien de ce dernier n'avait fait guère que calquer les Évangiles et les Actes des Apôtres, en attribuant à son héros des prodiges plus merveilleux. L'imitation des écrits du Nouveau Testament par Philostrate est évidente. La naissance d'Apollonius est annoncée à sa mère par Protée, comme celle du Sauveur à Marie par l'archange Gabriel. Les anges chantent dans les airs le *Gloria in excelsis*, quand Jésus naît à Bethléem dans une étable ; un chœur de cygnes fait entendre ses chants mélodieux, quand Apollonius vient au monde dans une prairie. Jésus enseigne qu'il faut renoncer aux biens de ce monde ; Apollonius donne ses biens à son frère et à ses parents. Les Apôtres avaient le don des langues ; Apollonius, comprenait toutes les langues et de plus le langage des bêtes. Jésus fait grâce à la femme adultère ; Apollonius, chez le roi Vardane, obtient le pardon d'un eunuque qui a été surpris avec une des femmes du roi. Jésus raconte la parabole de la semence ; Apollonius raconte celle de

l'enfant, portant du blé dans un panier. Le philosophe prêche à Athènes comme saint Paul, mais avec plus de succès. L'Apôtre est conduit en Macédoine par une vision; Apollonius va aussi en Crète à la suite d'une vision. A Rome, il ressuscite une jeune fille dans des circonstances analogues à celles de la résurrection de la fille de Jaïre. Euphrate, son ancien ami, joue auprès de lui le rôle de Judas. Apollonius monte au ciel, comme Jésus ressuscité. On pourrait multiplier presque indéfiniment les points de comparaison [1].

La comparaison faite par Hiéroclès entre le Sauveur et Apollonius de Tyane parut assez spécieuse et assez dangereuse à Eusèbe de Césarée pour qu'il en entreprît la réfutation, dans son livre *Contre Hiéroclès* [2]. Le docteur chrétien laissant de côté toutes les autres assertions du gouverneur de Bithynie, qui avaient été déjà réfutées par Origène, s'attache exclusivement à établir la fausseté du rapprochement qu'il fait entre le fondateur du Christianisme et le héros de Philostrate : il

[1] Philostrate, *Vita Apollonii*, I, 4; 5; 20, n° 3; 37; IV, 17-22; 34; 45; V, 37, etc.; VIII, 31, édit. Didot, p. 3, 7, 12, 22, 78-81, 87, 93, 113, 194. Voir un grand nombre d'autres rapprochements dans B. Aubé, *Histoire des persécutions*, t. II, p. 462-471, et dans Mgr Freppel, *Les Apologistes*, 1860, leçon V, p. 95-110.

[2] *Liber contra Hieroclem, animadversiones in Philostrati de Apollonio Tyanensi commentarios ob institutum cum illo ab Hierocle Christi comparationem adornatæ. Patr. gr.*, t. XXII, col. 795-868. Lactance, saint Augustin, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, Photius ont tous nié la réalité des miracles attribués par Philostrate à Apollonius de Tyane. Cf. A. Chassang, *Le Merveilleux dans l'antiquité, Apollonius de Tyane*, Paris, 1862, p. 9, et les articles publiés dans la *Controverse* par le P. de Bonniot, *Les faux miracles d'Apollonius de Tyane*, 1er et 15 juillet 1881, p. 17-25, 89-108.

montre que ce dernier n'est pas digne de foi, il définit la vraie nature du miracle, et il s'applique ensuite à démontrer que les prétendus prodiges d'Apollonius n'étaient que des tours de charlatan ou l'œuvre du démon.

On admet universellement aujourd'hui que la *Vie d'Apollonius de Tyane* est un pur roman historique, où les faits et les personnages, comme la géographie, sont presque toujours fantaisistes. Rien ne montre mieux d'ailleurs que cet ouvrage l'excellence des Évangiles. En voulant tracer l'idéal d'un saint païen, Philostrate n'a réussi qu'à montrer une chose, c'est que l'homme ne peut s'élever seul à la hauteur des conceptions chrétiennes. Apollonius n'est qu'un philosophe et ce philosophe est un grec, ami de la subtilité, dur envers les autres et surtout plein de lui-même. Quel contraste entre ce sage qui ne se préoccupe que de se faire valoir et la divine simplicité du Sauveur! Son orgueil philosophique perce partout : ce n'est pas lui qui peut prêcher l'humilité par son exemple. Il ressemble au pharisien et dit en s'approchant des autels, la tête haute : « O dieux, donnez-moi ce qui m'est dû. » Philostrate n'a pas même su imiter les Évangiles. Il en a touché la surface, il n'en a pas sucé la moëlle; il en a pris la lettre, il n'en a pas saisi l'esprit.

Les incrédules modernes ont tenté néanmoins de renouveler les attaques d'Hiéroclès. Charles Blount, comme nous le verrons en son lieu, publia en 1680 une traduction de la *Vie d'Apollonius de Tyane,* accompagnée de notes contre la religion chrétienne : elle fut

condamnée en 1693 par le clergé anglican[1]. Les miracles évangéliques y étaient attaqués avec violence. Quelques exemplaires à peine échappèrent aux recherches de la justice. Jean Castillon, au siècle dernier, traduisit en français ces notes impies et elles parurent précédées d'une préface de Frédéric le Grand[2]. Voltaire ne manqua pas de se servir des prétendus miracles du philosophe grec, afin d'attaquer ceux de Notre-Seigneur. « Pour donner une idée du rapport des miracles du paganisme avec ceux du Christianisme, ne pourrait-on pas dire, par exemple, qu'il y aurait plus de raison de croire Philostrate, en ce qu'il récite de la vie d'Apollonius, que de croire tous les évangélistes ensemble, dans ce qu'ils disent des miracles de Jésus-Christ, parce que l'on sait au moins que Philostrate était un homme d'esprit, éloquent et disert, qu'il était secrétaire de l'impératrice Julie, etc.[3]? » Aujourd'hui, aucun homme sérieux et instruit n'oserait répéter de pareilles objections[4].

[1] *The two books of Philostratus, of the Life of Apollonius Tyanæus, from the Greek*, in-f°, Londres, 1680.

[2] *Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate, avec les Commentaires de Ch. Blount*, 4 in-12, Berlin, 1774.

[3] *Extraits des sentiments de Jean Meslier*, ch. I, *Œuvres*, édit. Didot, t. VI, 1853, p. 539. Cf. *Essai sur les mœurs, Introd.*, XXXIII, t. III, p. 44.

[4] Il faut être le traducteur de Philostrate pour écrire comme l'a fait M. Ed. Baltzer d'Apollonius : « Es steht das weit authentischer fest als Alles was über Jesus berichtet wird, von dem eigene beglaubigte Schrift nicht existirt. » *Apollonius von Tyana*, in-8°, Rudoldstadt, 1883, p. 384.

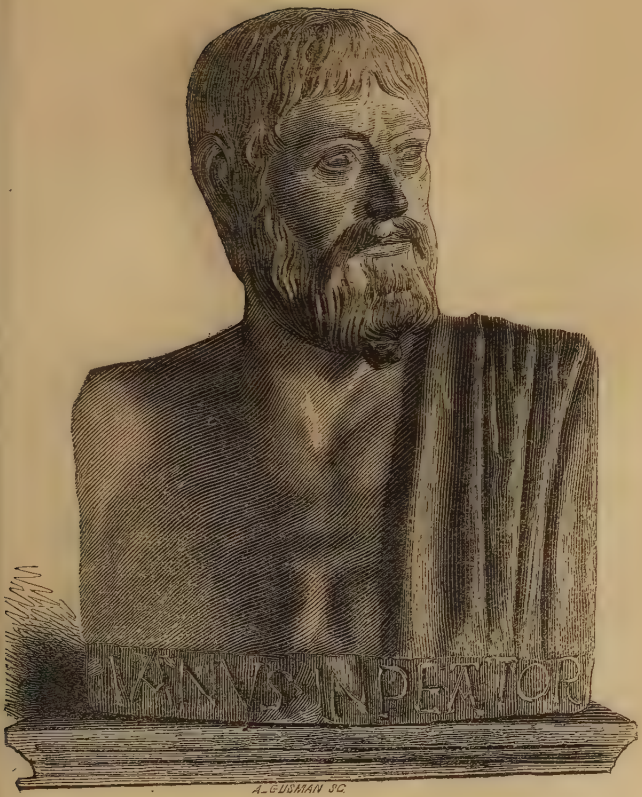
CHAPITRE VII.

JULIEN L'APOSTAT.

Julien l'Apostat (331-363) fut, après Celse et Porphyre, le plus grand ennemi du Christianisme[1]. Julien était le neveu du grand Constantin. A la mort de cet empereur, il était âgé de six ans et il échappa seul, avec son frère Gallus, au massacre de sa famille, sacrifiée à l'ambition de l'empereur Constance. Il fut sauvé par Marc, évêque d'Aréthuse[2], et il vécut dans l'obscurité, caché au fond de la Cappadoce, jusqu'à ce que Constance, au bout de six ans, donna à son frère Gallus le titre de César. Gallus périt bientôt après; Julien fut emprisonné, puis envoyé en Grèce comme dans un lieu d'exil, et enfin en Gaule, avec le titre de César, mais entouré d'espions et d'ennemis. Là, il fut proclamé empereur, contre son gré, à ce qu'il assure dans son *Dis-*

[1] « Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes. » S. Jérôme, *De vir. ill.*, prol., t. XXIII, col. 603. — « Impiorum est Celsi, Porphyrii, Juliani. » Id., *Epist.* LVII, *ad Pammach.*, 9, t. XXII, col. 575.

[2] S. Grégoire de Nazianze, *Orat.* IV, 91, t. XXXV, col. 621.



6. — Julien l'Apostat,
Musée du Capitole, à Rome.

ours au sénat et au peuple athénien[1], mais il se soumit près avoir consulté Jupiter. La mort de Constance le laissa bientôt seul maître de l'empire[2]. Il n'était déjà lus chrétien depuis longtemps. Il avait dissimulé son postasie pendant environ dix ans, mais parvenu au ouvoir suprême, il voulut se dédommager de la contrainte qu'il s'était si longtemps imposée.

Superstitieux[3], crédule, passionné pour la divination, 'astrologie, les horoscopes, rien n'égalait son amour our le polythéisme que sa haine contre le Christianisme. La Grèce le charme et le ravit, là sont ses dieux, es modèles, ses maîtres, son cœur; l'Hellénisme, — el est le nom qu'il donne lui-même à la cause dont il s'est fait le champion, — est la grande préoccupation le sa vie : il veut ranimer ce corps mourant; il cherche à le parer de tout ce qui, dans la religion chrétienne, ui semble beau et propre à captiver les âmes; il travaille à réformer le culte païen et les mœurs de ses rêtres; il comble de faveurs les adorateurs des dieux; en revanche, il exclut les chrétiens des emplois publics t jusque des écoles; par antipathie contre eux, il protège les Juifs et leur permet de rebâtir le temple de

[1] Juliani *quæ supersunt*, édit. Teubner, p. 353. Cf. *Misopogon*, . 455.

[2] Voir Figure 6, un buste antique de Julien l'Apostat, d'après 'original du Musée du Capitole à Rome. M. l'abbé Douillard *delineavit;* M. A. Gusman *sculpsit.*

[3] « Superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator, ... umeras sine parcimonia pecudes mactans, ut æstimaretur, si retisset de Parthis, boves jam defuturos, » dit un auteur païen, mmien Marcellin, XXV, XVI, 17, édit. Teubner, t. II, p. 42.

Jérusalem, permission qui devait rester sans résultat, comme toutes ses entreprises contre la religion chrétienne.

Julien était un philosophe et un écrivain en même temps qu'un général et un législateur. Non content de persécuter l'Église comme empereur, il voulut lui faire aussi la guerre, la plume à la main, dans un écrit qui est resté célèbre. Nous ne savons pas d'une manière certaine quel en était le titre. D'après les uns, il était intitulé : *Discours contre les chrétiens*[1], d'après d'autres : *Accusation contre les chrétiens*[2]. Il fut composé à Antioche, dans l'hiver de 362-363, pendant les préparatifs de la guerre contre les Perses. Ces préparatifs durèrent neuf mois, mais n'absorbèrent point toute l'activité de Julien. Il jugea en même temps de nombreux procès, il promulgua beaucoup de lois, et il réalisa, dans la ville où était né le nom chrétien[3], le projet qu'il caressait depuis longtemps, et qu'il avait communiqué auparavant à l'hérétique Photin[4], de montrer, avec l'aide des dieux et des muses, combien le culte nouveau était contraire aux lois et à la raison. Libanius nous apprend en effet que c'est à Antioche qu'il « écrivit des livres dans lesquels il prenait la défense des

[1] Κατὰ Χριστιανῶν Λόγοι.

[2] Κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας λόγος πρῶτος (δεύτερος, τρίτος). C'est l'hypothèse de Neumann, *Julian.*, p. 101, d'après le titre des fragments de Théodore de Mopsueste contre Julien.

[3] Act., XI, 26.

[4] Voir les fragments de la lettre à Photin, conservés par Facundus, dans *Juliani quæ supersunt omnia*, *Epist.* 79, édit. Teubner, p. 606.

eux[1], » passant les longues nuits d'hiver à combattre
ux qui « prétendent faire d'un homme de la Palestine
Dieu, fils de Dieu[2]. » Son ouvrage était divisé en
is livres[3]. Il ne nous en reste que des fragments
és par saint Cyrille d'Alexandrie, dans la réfutation
'il en a faite[4]. Sa polémique était surtout dirigée

Libanius, éd. Reiske, 4 in-8°, Altenburg, 1791-1797, t. I, *Monos in Jul.*, p. 513.

Libanius, t. I, *Epitaph. in Jul.*, p. 581; C. J. Neumann, *Julian.*, 6.

S. Jérôme parle de sept livres, dans son *Epist.* LXX, *ad Magnum*, XXII, col. 666, et dans son *Comm. in Osee*, XI, 1, t. XXV, col. 915, is saint Cyrille dit expressément qu'il n'y en avait que trois, *t. Jul.*, Præf., t. LXXVI, col. 508. La question est discutée dans umann, *Julian.*, p. 96-100. Il suppose que saint Jérôme a cru l'ouvrage de Julien avait sept livres, parce que la réfutation Théodore de Mopsueste ou de Philippe Sidète en avait un pareil nbre. Les expressions de saint Jérôme, dans son *Epist.* LXX, *loc.* , « libros. in expeditione parthica adversus Christum evomuit, » vent être entendues des préparatifs de l'expédition, non de l'exlition même.

Saint Cyrille déclare qu'il transcrit Julien mot à mot, se bornant supprimer quelques expressions trop injurieuses contre Jésusrist et à grouper ensemble quelques passages épars pour mettre s d'ordre dans ce que dit l'empereur. Vers la fin, X, col. 1041, il ège quelquefois ce qu'il appelle les bavardages de son auteur. us ces fragments ont été traduits en français par M. Talbot, dans *Œuvres complètes de l'empereur Julien*, in-8°, Paris, 1863, *ire les chrétiens ou réfutation des Évangiles*, p. 321-355. Le te grec se trouve dans les *Opera Juliani* publiées par Ez. Span- , Leipzig, 1696, p. 39; dans le marquis d'Argens, *Deffense du ganisme par l'empereur Julien, en grec et en françois*, in-12, rlin, 1764, et dans Migne, *Patr. gr.*, t. LXXVI, col. 760 et suiv.; *Juliani Imperatoris librorum contra Christianos quæ supersi* collegit, recensuit, prolegomenis instruxit C. J. Neumann. In- Cyrill. Alexandrini fragmenta Syriaca ab E. Nestle edita (Fas- III des *Scriptorum græcorum qui christianam impugnaverunt ig onem quæ supersunt*). Leipzig, Teubner, in-8°, 1880. (La tra-

contre la Bible. Il avait reçu l'ordre de lecteur et, en remplissant ses fonctions, il avait appris à connaître l'Ancien et le Nouveau Testament. Aussi ce qui nous reste de ses écrits montre qu'il était familiarisé avec l'un et avec l'autre.

La division du premier livre de Julien contre les chrétiens nous a été conservée[1]. Il renfermait trois parties. La première traite de l'origine de la notion de Dieu; la seconde compare les idées religieuses des Grecs avec celles des Juifs; la troisième pose aux chrétiens cette question : Pourquoi avez-vous préféré le Judaïsme à l'Hellénisme, et pourquoi ne vous en tenez-vous pas au Judaïsme, mais formez-vous une religion nouvelle au moyen des deux autres[2]? Le second livre de Julien avait

duction a paru à part : *Kaiser Julian's Bücher gegen die Christen nach ihrer Wiederherstellung übersetzt*, von K. J. Neumann, in-8°, Leipzig, Teubner, 1880.) Spanheim et Migne reproduisent la réfutation de saint Cyrille. — Chateaubriand, *Études ou discours historiques sur la chute de l'empire romain*, Paris, 1848; E. Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, 3 in-8°, Paris, 1846; J. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*, 2 in-8°, Paris, 1845; A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au IV^e siècle*, 4 in-8°, Paris, 1856-1859; A. Naville, *Julien l'Apostat et la philosophie du polythéisme*, Paris, 1877, ont étudié l'ouvrage de Julien contre le Christianisme. Cf. aussi G. Boissier, *L'empereur Julien*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^er^ juillet 1880, p. 72-111; A. Réville, *L'empereur Julien*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, 1886, t. XIII, p. 265-291; t. XIV, p. 1-25, 145-167; F. Rode, *Geschichte der Reaction Kaiser Julians gegen die christliche Kirche*, in-8°, Iéna, 1877. Voir *ibid.*, p. 1 et 2, la bibliographie de Julien. Pour la bibliographie de Julien et de ses œuvres, on peut voir aussi Talbot, p. 476-479.

[1] S. Cyrille, *Cont. Jul.*, II, t. LXXVI, col. 565.

[2] Neumann, *Julian.*, p. 104. Les dix livres de saint Cyrille, qui nous restent, réfutent le premier livre de Julien.

our sujet les contradictions prétendues des Évangiles[1]; troisième s'occupait probablement des autres écrits du ouveau Testament[2].

Julien commence son livre *ex abrupto* et la passion ui l'anime contre la foi qu'il a abandonnée se trahit dès es premières lignes :

Il me semble à propos d'exposer au monde entier les raisons qui m'ont amené à croire que les doctrines de la secte es Galiléens ne sont qu'un amas de mensonges, une invention de la mauvaise foi, où il n'entre rien de divin; qu'ils péculent sur la faiblesse des esprits, sur leur goût pour les ables et veulent nous donner des contes merveilleux pour les réalités[3].

Après avoir émis quelques idées générales sur la religion dans la première partie du premier livre, l'auteur commence la lutte dans la seconde partie. Julien, étant un adepte de la philosophie néoplatonicienne, rejetait es fables de la mythologie grecque[4]. Il reconnaît que les chrétiens ont raison de les condamner, mais, s'efforçant le rétorquer contre eux l'argument qu'ils employaient

[1] S. Cyrille, *Cont. Jul.*, VIII, t. LXXVI, col. 833, comparé avec VIII, col. 900.

[2] Il ne nous reste presque rien du second livre. Tandis que les fragments du premier remplissent 70 pages dans l'édition de C. J. Neumann (163-233), ceux du second n'ont que quatre pages (234-238). Il ne nous reste rien du troisième. Saint Cyrille réfutait le second livre dans ses livres XI à XX. Les divers fragments grecs, publiés par Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. II, Rome, 1844, p. 488-492, et les fragments traduits en syriaque, publiés par E. Nestle, se trouvent dans l'édition de Neumann, p. 64-82.

[3] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, II, t. LXXVI, col. 560.

[4] Il les qualifie de μύθοι ἀπίστοι καὶ τερατώδεις.

avec tant de force contre le paganisme, il prétend qu
si les mythes des Hellènes ne méritent aucune attention
les Nazaréens n'ont pas le droit de leur en faire un re
proche, parce que leurs propres Écritures en sont pleines
Et il se met alors à incriminer la Genèse et ce qu'ell
nous raconte de la création [1]. D'après lui, les idées d
Platon sur l'origine des choses sont supérieures à la cos
mogonie mosaïque. Le Dieu juif ne fait que créer ou ar
ranger la nature matérielle, celui de Platon enfante l
monde spirituel [2]. Julien attaque plus vivement encor
l'histoire d'Adam et d'Ève :

[1] Seconde partie du livre Ier, restituée par Neumann, p. 117 : « I
Ineptas esse fabulas, quas de diis pronuntiaverint Græcorum poeta
neque tamen iis vacare Judæorum religionem. Fgg. 44 A. 75 A
86 A. 89 A. 93 A. — II. Ceteroqui res Græcorum meliores esse
Judæis. 1° Comparantur eorum de summo Deo sententiæ; ubi d
mundi et hominis agendum erat creatione. Fgg. 96 C. 49 A. 57 B
57 E. 65 A. — 2° De deorum minorum multitudine, e quibus unun
esse Judæorum deum, fgg. 99 D. Lacuna 106 A. 100 C. 106 E.; 3
sola deorum minorum multitudine causam repetendam esse morun
differentiæ, quæ in diversis gentibus reperiatur. Fgg. 115 D. 131 B
134 D. 137 E. 141 C. 143 A. Parva lacuna. 143 C. 146 A. — Con
clusio 148 B. — 3° Cum Moysis legibus comparantur philosophorum
Græcorum quæ ad vitam pertinent præcepta. Fgg. 152 B. 155 C
159 E. 160 B C. (Cyrilli excerptum) 160 D. Lacuna. 161 B. 16
B. 171 D. — 4° Comparantur deorum dona, quæ acceperint pagan
et Judæi. A) Paganorum dona. Init. 176 B. α) Litteræ 176 B. 17
C. (Cyr. exc.) 178 A. β) Res publica 184 B. 190 C. 191 C. (Cyr
exc.) Fg. 193 C. parva lacuna discissum. γ) Res sacræ 194 B. 19
C. 198 B. Æsculapius 200 A. — B) Judæorum et Christianorun
dona. α) Christus 201 E. 191 D. 205 E. β) Res publica 209 D. 21
A. 218 A. γ) Litteræ 221 E. 224 C. 229 C. Parva lacuna. 229 E
Conclusio 235 B. » Les chiffres renvoient à l'édition d'Aubert.

[2] *Œuvres complètes de l'empereur Julien, Contre les chrétiens ou Réfutation des Évangiles, extraits du livre* II *de S. Cyrille*, 5-6 trad. Talbot, p. 323 et suiv.

Comparez à cela la doctrine judaïque, le paradis planté par les mains de Dieu. Adam fait par lui et Ève créée après Adam. Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. « Faisons-lui une aide à sa ressemblance. » Cependant cette aide non seulement ne l'aide en rien, mais elle le trompe, et elle devient pour lui et pour elle la cause de leur expulsion des délices du paradis. Voilà qui est tout à fait fabuleux. Est-il raisonnable que Dieu ait ignoré que l'être donné en aide à l'homme serait pour lui une source de mal et non pas de bien? — Quant au serpent dialoguant avec Ève, de quelle langue dirons-nous qu'il se servit? De celle de l'homme? En quoi toutes ces fables diffèrent-elles des fictions des Grecs? — Et la défense imposée par Dieu aux êtres humains qu'il avait créés de faire la distinction du bien et du mal, n'est-ce pas le comble de l'absurdité? Peut-il y avoir un être plus stupide que celui qui ne distingue pas le bien du mal ?... Ainsi le serpent était le bienfaiteur plutôt que l'ennemi du genre humain : et ce qui le prouve mieux encore, c'est ce qui suit, où l'on dit que Dieu est jaloux [1].

L'histoire de la tour de Babel provoque aussi les sarcasmes de Julien :

Moïse explique d'une manière fabuleuse la variété des langues. Il dit que les fils des hommes s'étant réunis voulurent bâtir une ville, et, dans cette ville, une tour. Dieu dit alors qu'il va descendre et confondre leur langage [2]... Vous voulez croire cela, et vous ne croyez pas ce qu'Ho-

[1] *Ibid.*, *Extraits du livre* II *de S. Cyrille*, 1-4, p. 326-327. — Cf. Moïse Barcéphas, *Comment. de Paradiso*, III, 3, dans de la Bigne, *Maxima Biblioth. Patrum*, t. XVII, p. 497, et Neumann, *Julian.*, p. 124.

[2] Julien cite ici le texte de la Genèse, XI, 4-8.

mère dit des Aloades [1], qui s'avisèrent de mettre trois montagnes l'une sur l'autre, « afin d'escalader le ciel. » Moi, je dis que cette histoire est aussi fabuleuse que l'autre; mais vous qui croyez la première, dites-moi, au nom des dieux, pourquoi vous reprochez la seconde à Homère comme une fable? On ne peut dire, ce me semble, qu'à des ignorants que, en supposant même que tous les hommes de la terre habitée n'eussent eu qu'une même parole et une même langue, ils n'auraient jamais pu bâtir une ville allant jusqu'au ciel, eussent-ils mis en briques la terre entière. Car il aurait fallu une masse de briques égale à toute la terre pour aller jusqu'aux cercles de la lune. Supposons, en effet, que tous les hommes réunis, et ayant une même parole et une même langue, aient mis la terre entière en briques et en aient épuisé les pierres, comment atteindront-ils jusqu'au ciel, en supposant même que leur œuvre soit plus allongée qu'un fil qu'on dévide? Le moyen de croire vraie une fable aussi évidemment fausse! Et vous qui prétendez que Dieu se fit peur de la concorde des hommes et que c'est pour cela qu'il confondit les langues, vous osez nous dire que vous avez une juste notion de la divinité [2]?

[1] « Otus et Ephialte, géants monstrueux, fils de Neptune et d'Iphidémie, Odys., XI, 307 et suiv. » Cette comparaison prouve que Julien avait emprunté à Celse une partie de ses objections contre la Bible. « Pour Julien, dit M. E. Pélagaud, *Étude sur Celse*, p. 451, l'analogie, la copie même est flagrante, et il semble, lorsqu'on lit les fragments de son ouvrage contre les chrétiens qui nous ont été conservés par S. Cyrille d'Alexandrie, qu'on retrouve des parties du *Livre de vérité* moins mutilées que les débris épars dans les huit livres d'Origène. Tout y est, les idées, les arguments, le style, les détails et jusqu'aux moindres comparaisons, jusqu'à l'assimilation, par exemple, de la tour de Babel avec les Aloïdes d'Homère. » Voir plus haut, p. 139.

[2] Talbot, *Extraits du Livre* IV *de S. Cyrille*, 3, p. 330-331. Voir aussi le nº 4, p. 331-332.

L'empereur apostat, précédant les rationalistes modernes qui ne veulent reconnaître dans Jéhovah qu'une divinité locale, écrit :

Moïse dit que le créateur du monde choisit la nation des Hébreux, veilla exclusivement sur elle, ne se préoccupa que d'elle et lui donna à elle seule tous ses soins. Quant aux autres nations, comment et par quels dieux elles sont gouvernées, il n'en est pas question; à peine semble-t-il leur accorder de jouir du soleil et de la lune... Moïse, et après lui les prophètes et Jésus le Nazaréen, prétendent que Dieu est exclusivement le Dieu d'Israël et de la Judée, et que c'est là son peuple de prédilection. Ajoutons que tous les charlatans et les imposteurs qui furent jamais ont été surpassés par Paul... A chaque instant, comme les polypes sur les rochers, il change de croyance relativement à Dieu, tantôt prétendant que les Juifs sont l'héritage exclusif de Dieu, tantôt affirmant que les Grecs y ont aussi part... Il est donc juste de demander à Paul pourquoi, si Dieu n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais des Gentils, il a envoyé seulement aux Juifs l'esprit prophétique, Moïse, l'onction, les prophètes, la loi, les paradoxes et les miracles fabuleux. A la fin, Dieu leur envoie Jésus, qui n'est ni oint ni prophète, ni maître, ni héraut de cet amour de Dieu pour les hommes qui doit se montrer plus tard sur la terre. Mais il attend des myriades, ou, si vous voulez des milliers d'années, laissant dans l'ignorance et livrés au culte des idoles tous les peuples, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, et tous ceux depuis les ourses jusqu'au midi, à l'exception d'une petite peuplade, habitant depuis deux mille ans à peu près dans un coin de la Palestine. Si ce Dieu est le Dieu de nous tous, si c'est le créateur de toutes choses, pourquoi nous a-t-il abandonnés?... Convenez avec nous que

le Dieu créateur de toutes choses est un produit de votre imagination toute pure, le rêve fantastique de quelqu'un de votre race. Car tout cela, n'est-ce pas de la partialité [1] ?

La loi morale que ce Dieu a donnée à son peuple ne vaut pas mieux non plus que celle des philosophes grecs. Le Décalogue ne contient que deux prescriptions qui lui soient propres : « Tu n'adoreras pas de dieux étrangers; souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat [2]. » Or la défense d'adorer des dieux étrangers est appuyée sur une raison fort mauvaise : « *Car Dieu est jaloux,* dit l'Écriture, ce qui est une injure grossière contre Dieu. Tu juges digne de blâme un homme jaloux, envieux, et tu crois que c'est une chose divine quand Dieu est jaloux [3]. » Julien prend à la lettre des expressions figurées pour condamner la loi mosaïque [4].

Quant aux Évangiles, il les qualifie « d'imposture et de fourberie [5]. » Il prétend qu'ils se contredisent, en

[1] Talbot, *ibid., Extraits du Livre* II, 6-7, p. 328-329. — Nous avons déjà rencontré dans Porphyre, plus haut, p. 177, l'objection tirée de ce que Dieu aurait abandonné si longtemps les païens et ne se serait occupé que des Juifs. En réponse à cette objection, tous les théologiens enseignent que les moyens de salut n'ont jamais manqué aux hommes : « Deus non deficiebat hominibus quin daret eis salutis media » dit S. Thomas, 1ª 2æ, q. XCVIII, a. 2, ad 4um. Cf. 2ª 2æ, q. CLXXIV, a. 6, in corp.

[2] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, t. LXXVI, col. 733.

[3] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, V, t. LXXVI, col. 737.

[4] Julien insiste souvent sur le titre de « jaloux » qui est donné à Dieu et il refuse d'entendre dans un sens métaphorique les anthropomorphismes et les anthropopathismes de la Bible, afin de l'attaquer. Voir Talbot, *ibid., Extraits du Livre* IV, 2-6, p. 334-335.

[5] Talbot, *ibid., Extraits du Livre* II *de S. Cyrille*, 1, p. 340. Cf nº 9, p. 339. — Ces calomnies charmèrent les philosophes du XVIII

particulier dans le récit de la résurrection [1]. C'est saint Jean qu'il attaque le plus; d'après lui, l'auteur du quatrième Évangile, comme on l'a souvent répété de nos jours, a inventé la divinité de Jésus-Christ. « Ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc n'avaient osé dire que Jésus fût Dieu; mais l'excellent Jean ayant remarqué qu'un grand nombre de villes grecques et italiennes étaient atteintes de cette maladie..., osa le premier soutenir cette doctrine... Il cherche à tromper nos oreilles doucement, secrètement, disant que Jean-Baptiste a rendu ce témoignage à Jésus que c'est lui qu'il faut croire qui est le Verbe de Dieu... Remarquez avec combien de précaution, de ménagement et de dissimulation, il introduit dans son drame ce dénouement impie [2]. »

Il nie la divinité de Jésus-Christ et du Verbe, parce que, dit-il, Moïse ne parle jamais que d'un seul Dieu. Moïse prédit, si l'on veut, un prophète, mais un prophète semblable à lui, non semblable à Dieu. Jacob prophétise que le Messie sera un homme. L'apostat s'appuie ici sur deux leçons différentes des Septante.

siècle, et ils ne manquèrent pas de les répéter avec complaisance. D'Argens traduit ainsi le passage que nous avons rapporté, p. 207 : « Il m'a paru à propos d'exposer, à la vue de tout le monde, les raisons que j'ai eues de me persuader que la secte des Galiléens n'est qu'une fourberie purement humaine (πλάσμα ἐστιν ἀνθρώπων) et malicieusement inventée, qui, n'ayant rien de divin, est pourtant venue à bout de séduire les esprits faibles et d'abuser de l'affection que les hommes ont pour les fables (τῷ φιλομύθῳ) en donnant une couleur de vérité et de persuasion à des fictions prodigieuses (τὴν τερατολογίαν). » D'Argens, *Deffense du paganisme*, p. 3.

[1] S. Cyrille, *Ex libro* XIV, fragment syriaque, dans Neumann, n° 18, p. 70, 236.

[2] Talbot, *ibid.*, *Extraits du Livre* X *de S. Cyrille*, 1, 2, p. 350.

Il assure que ces prophéties ne conviennent pas d'ailleurs à Jésus et que celui-ci ne descend pas de Juda, « puisque vous prétendez, ajoute-t-il, qu'il n'est pas né de Joseph, mais du Saint-Esprit. Et pour Joseph lui-même, vous avez beau le rattacher à la généalogie de Juda, vous ne pouvez pas réussir dans cette imposture, et l'on prouve que Matthieu et Luc sont tout à fait en désaccord sur cette généalogie[1]. » Mais il s'attache surtout, pour combattre la divinité de Jésus-Christ, à mettre en contradiction l'Ancien et le Nouveau Testament[2]. D'après lui, le monothéisme de Moïse exclut la divinité du Messie[3], parce que la divinité de Jésus-

[1] Talbot, *ibid.*, *Extraits du Livre* VIII *de S. Cyrille*, 1, p. 344 (Cf. S. Jérôme, *In Matt.*, II, 16, t. XXVI, col. 23). Il prétend aussi, p. 345-346, que la prophétie d'Isaïe ne s'applique pas à Jésus-Christ. De même celle d'Osée. S. Jérôme, *In Osee*, XI, 1-2, t. XXV, col. 915.

[2] Voici, d'après M. Neumann, p. 123, le plan de la 3e partie du 2e livre de Julien : « Proœmio quæritur ex Christianis, cur relictis paganorum sacris ne in Judæorum quidem permanserint religione ; fgg. 238 A. 245 A. 249 C. (Cyr. exc.) — Dein enumerantur Judæorum et doctrinæ et instituta, quæ reliquerint Christiani. — I. Christi cultum repugnare unius Dei cultui, quem observant Judæi. 1° Repugnare eum Mosis doctrinæ 253 A. 261 E. usque ad 262 C. — 2° Prophetarum dictis 262 C. 276 E. — 3° De filiis Dei narratione. 290 B. — II. Non observare Christianos Judæorum leges et instituta 1° de sacrificio placationis 298 A. (Cyr. exc.). 298 E. (Cyr. exc.). 299 A. 305 B. 305 E. 314 A. (Cyr. exc.). — 2° De ciborum usu 314 C. 319 D. Lacuna. 320 A. 324 E. (Cyr. exc.). 325 C. (Cyr. exc.). — Sequitur digressio de relictis a Christianis etiam Apostolorum doctrinis : 1° De deo Logo. 327 A. 333 B. — 2° De cultu martyrum 335 B. 335 D. (Cyr. exc.). 339 E. — 3° De sacris faciendis 343 C. 343 D. (Cyr. exc. de Isaac). 346 E. — 4° De rupto fœdere Abrahæ. 1° De circumcisione 351 ABC. — 2° De Pascha 354 A B. — 3° De sacris 354 C. 356 C. 358 C. 361 D. Lacuna. 351 D. 324 C.

[3] Talbot, *ibid.*, *Extraits du livre* IX *de S. Cyrille*, 1, p. 346-347.

Christ, à l'en croire, entraînerait le dualisme. Il ne dédaigne pourtant pas des arguments d'un ordre moins élevé : il se moque de ce Dieu « né esclave de César[1], » « qui mange et qui boit[2]; » il lui reproche de se contredire et de violer la loi en n'observant point le sabbat, après avoir déclaré que sa mission était d'accomplir la loi[3].

Quant aux miracles du Sauveur, il ne les nie point, il ne les explique point, — il était d'ailleurs très crédule en fait de prodiges, — il affirme seulement qu'ils sont sans importance. « (Jésus), pendant tout le temps de sa vie, n'a rien fait, dit-il, de bien mémorable, à moins que l'on ne considère comme de très grandes œuvres d'avoir guéri des boiteux et des aveugles, et d'avoir chassé des démons dans les villages de Bethsaïde et de Béthanie[4]. » Les dons extraordinaires ont existé chez les païens comme chez les Juifs, par conséquent on ne

— Cf. aussi p. 348 et suiv., 352 et suiv., pour les contradictions que Julien prétend trouver entre la loi de Moïse et le Christianisme. — Quant à lui, il demande aux Juifs, dans une lettre qu'il leur écrit, lett. XXV, *ibid.*, p. 382, de prier leur Dieu pour lui et leur promet de s'établir à Jérusalem, quand elle sera relevée, pour lui rendre ses hommages.

[1] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, VI, t. LXXVI, col. 825.

[2] S. Cyrille, fragm. syr., *ex libro* XV, Neumann, n° 20, p. 71, 236.

[3] Neumann, *ibid.*, *ex libro* XVI, *ibid.*, frag. syr., n° 31, p. 75.

[4] Dans S. Cyrille, *Contra Julian.*, V, t. LXXVI, col. 792. Il reconnaît aussi d'une manière indirecte les miracles de Notre-Seigneur dans un autre passage, *ibid.*, col. 825. On ne voit nulle part qu'il ait attaqué le miracle de la résurrection. — Son livre contenait d'ailleurs des injures contre la personne du Sauveur. Saint Cyrille déclare, au commencement du livre II, col. 560, au moment où il va commencer à faire des citations de Julien, qu'il ne reproduira pas ces injures. Voir plus haut, p. 205, note 4.

peut rien conclure de là en faveur de Jésus-Christ[1]. Nous voyons cependant, par un fragment de saint Cyrille conservé en syriaque, que Julien cherchait à attaquer quelques-uns des miracles racontés par l'Évangile, comme l'apparition miraculeuse de l'étoile des mages[2].

Le succès du Christianisme l'étonne et le déconcerte. Il le lui reproche, comme l'avait fait Celse, et la haine l'aveugle au point de lui faire un crime d'un de ses plus beaux titres de gloire, celui de s'être adressé aux humbles et aux petits.

Ni Jésus, ni Paul... n'avaient prévu la fortune de leur doctrine. Il leur suffisait de tromper des servantes et des esclaves, et par eux des femmes ou des hommes comme Cornélius ou Sergius, parmi lesquels s'il en est un seul qui ait été connu de son temps, c'est-à-dire du temps de Tibère et de Claude, je consens que vous me regardiez comme le dernier des menteurs[3].

Julien, comme tant d'autres incrédules venus après lui, éprouvait pour saint Paul une aversion particulière : « Il a dépassé, dit-il, tous les goètes et les imposteurs qui aient jamais existé en ce monde[4]. » Telles sont les attaques de l'empereur apostat contre le Nouveau Testament.

[1] S. Cyrille, *ibid.*, t. LXXVI, col. 801-803.

[2] « S. Cyrilli, *Ex libro* XI *Adv. Jul. Apost.* — Quid illud est novi, amice, si voluntate Dei stella contra consuetudinem suam orta est. » Neumann, n° 3, p. 64. Cf. la traduction syriaque, p. 53.

[3] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, VI, t. LXXVI, col. 813-816.

[4] Dans S. Cyrille, *Cont. Julian.*, III, t. LXXVI, col. 653. Voir aussi plus haut, p. 211.

On trouve aussi dans ses écrits une idée qu'on a uvent cherché à faire prévaloir de nos jours, celle ue la religion la meilleure est celle des nations qui uissent d'une plus grande prospérité matérielle. « La reuve, dit-il, que, sur la question de savoir si le Dieu éateur adoré par les Hébreux, veille sur le monde ous avons des notions plus justes que vous, c'est qu'il ous a donné des biens plus grands qu'à eux, biens de ame et du corps[1]. »

Le livre de l'empereur Julien fut réfuté dès son apparition par Apollinaire de Laodicée, mort vers 380[2], ais nous ne savons guère sous quelle forme et de uelle manière[3]. On a attribué aussi une réfutation à int Éphrem; c'est sans fondement. Le grand docteur l'Église syrienne a composé contre le persécuteur s poèmes, de même que saint Grégoire de Nazianze écrit contre lui des discours, mais ni l'un ni l'autre ont répondu à son ouvrage[4]. D'après saint Jean Damascène, saint Jean Chrysostome avait également réfuté empereur Julien[5]. Théodore de Mopsueste, l'ancien ndisciple de saint Jean Chrysostome, combattit cer-

[1] Talbot, *Extrait du livre* IV *de S. Cyrille*, 5, p. 332. Cf. aussi 335-336.

[2] Sozomène, *H. E.*, V, 18, t. LXVII, col. 1272; Théophane, *Chronographia*, édit. de Bonn, t. I, 1839, p. 74. Son ouvrage était intitulé : *De la vérité* (Ὑπὲρ ἀληθείας).

[3] C. J. Neumann, *Julian.*, p. 10.

[4] Neumann, *ibid.*, p. 13. Les poèmes de saint Éphrem contre Julien t été édités par Overbeck, *S. Ephrem Syri opera selecta*, Oxford, 65, et traduits par G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theo-* . 1878, p. 335-356.

[5] *Sacra parallela*, I, 12, t, XCV, col. 1165, note. Son affirmation contestée par Neumann, *loc. cit.*, p. 13-14. — M. Neumann ne

tainement les écrits de l'apostat, vers 379[1]. A peu près à la même époque, Philippe Sidète fit de même[2]. C'était le syncelle et le diacre de saint Jean Chrysostome. Son ouvrage est perdu comme celui de Théodore. Saint Jérôme dit, dans une de ses lettres, que lorsque Julien Auguste partit pour sa dernière expédition, il vomit contre le Christ sept livres injurieux, mais qu'il ne veut pas combattre un ennemi que le Galiléen a terrassé[3].

Saint Cyrille, évêque d'Alexandrie (vers 376-444) fit 70 ans plus tard, vers 433, ce que saint Jérôme avait dédaigné de faire, parce que Julien, « par ses trois livres contre les Évangiles et le vénérable culte des chrétiens en a ébranlé, dit-il, un grand nombre et fait beaucoup de mal à la foi[4]. » Les païens d'Alexandrie, dans leurs discussions avec les fidèles, leur objectaient les écrits de Julien, dont la force et l'éloquence était telle, d'après eux, qu'aucun docteur chrétien n'avait pu les réfuter. Saint Cyrille veut montrer la faiblesse des arguments de Julien. Sa réfutation est partagée en dix livres[5]. Après avoir établi, dans le premier, l'excellence de

croit pas non plus, contrairement à l'opinion de quelques autres savants, que les objections réfutées par Macarius Magnès dans son *Apocriticos*, publié par Blondel, Paris, 1876 (Cf. L. Duchesne, *Le Macario Magnete et scriptis ejus*, Paris, 1877), soient de Julien, p. 17-21. Voir plus haut, p. 165-166.

[1] Neumann, *loc. cit.*, p. 23-33.

[2] Socrate, *H. E.*, v, 27, t. LXVII, col. 800.

[3] S. Jérôme, *Epist.* LXX, *ad Magnum*, t. XXII, col. 666.

[4] S. Cyrille, *Contra Jul., Præf.*, t. LXXVI, col. 508.

[5] S. Cyrille, *ibid.*, VI, init., t. LXXVI, col. 780 et passim. Cf. Fessler, *Institutiones Patrologiæ*, t. II, p. 531, note 3.

[6] Dans ce qui nous en reste. Le British Museum possède de nombreux fragments syriaques manuscrits des livres XI-XIX, publiés da

doctrine mosaïque, il combat pied à pied son adversaire, à partir du second jusqu'au dernier, rapportant tout au long et mot à mot les attaques de l'apostat et y répondant ensuite, de sorte que son travail se compose d'une série d'extraits, suivis chacun de la critique.

Saint Cyrille d'Alexandrie ne fut point le dernier écrivain ecclésiastique qui s'occupa de Julien. « Alexandre, évêque d'Hiérapolis, dit Ébedjésu, composa un livre pour résoudre les objections futiles de Julien [1]. » C'était un contemporain de l'archevêque d'Alexandrie et l'un de ses adversaires. Jean Garnier, le savant éditeur de l'*Auctarium* de Théodoret de Cyr, a attribué à cet écrivain une réfutation de Julien [2], mais son sentiment est fortement combattu par les critiques [3]. Au IXe siècle, Photius, dans ses *Questions à Amphiloque* [4], répondit aux difficultés des païens contre les Saintes Écritures. Il semble avoir principalement résumé dans cet ouvrage celui de saint Cyrille, en y ajoutant quelques solutions nouvelles [5].

l'édition de J. Neumann, que nous avons indiquée plus haut, texte syriaque et traduction latine, p. 42-63. M. Neumann suppose que saint Cyrille réfutait le livre II de Julien dans ses livres XI-XX et le livre III dans ses livres XXI-XXX (*ibid.*, p. 40), mais il est douteux que ces livres XXI-XXX aient jamais été écrits.

[1] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. III, I, p. 197.

[2] J. Garnier, *Dissert.* II *de libris Theodoreti*, VI, § III, 15, *Patr. gr.*, t. LXXXIV, col. 349.

[3] Neumann, *Julian.*, p. 88-93.

[4] Migne, *Patr. gr.*, t. CI, édit. Hergenröther. — Œconomos a publié à Athènes, en 1858, une édition nouvelle des *Questions à Amphiloque*.

[5] Neumann, *Julian.*, p. 94. Ainsi ce que dit Photius de Caïn, *Quæst.* CIX, col. 650 B-652 A (excepté 650 C) est tiré de saint Cyrille.

Avec Julien l'Apostat finit la lutte du paganisme expirant contre le livre révélé [1]. Il périt à trente-deux ans, après deux ans et demi de règne, dans une guerre contre les Perses. Quand il fut frappé à mort, par une main inconnue, il jeta, dit-on, vers le ciel une poignée du sang qui sortait à gros bouillons de sa blessure, en s'écriant avec désespoir : « Tu as vaincu, Galiléen [2]. » La victoire du Galiléen était celle de son Église et de ses Livres Saints. L'hellénisme fut enseveli dans la même tombe, avec celui qui avait tenté en vain de le ranimer. Tous ses défenseurs avaient succombé dans la lutte. De Celse jusqu'à Julien, ils avaient attaqué la Sainte Écriture et s'étaient appuyés sur ce qu'ils appelaient le caractère fabuleux de la Genèse, pour rejeter l'autorité de l'Ancien Testament : l'empire romain tout entier proclamait maintenant l'inspiration surnaturelle de la Genèse et de tous les autres Livres sacrés. Tout en acceptant comme certains les miracles de Jésus-Christ, sauf quelques res-

[1] Le triomphe du Christianisme amena la disparition des écrits publiés contre lui par les auteurs dont nous venons de parler. Les plus anciens étaient déjà perdus vers la fin du IVe siècle. Cf. S. Jean Chrysostome, *In S. Babylam*, 2, t. XLIX, col. 537 (Voir ce passage cité, p. 221-222). Les écrits de Julien survécurent jusqu'au Ve ou VIe siècle. M. C. J. Neumann montre très bien, qu'à part les écrits de Porphyre, ceux des autres ennemis du Christianisme ne périrent point parce qu'ils furent détruits par les chrétiens, mais parce qu'ils furent méprisés et négligés, *Juliani lib. contra Christ.*, p. 9-10. Les écrits des apologistes se sont aussi en partie perdus, quand le paganisme a disparu.

[2] Théodoret, *H. E.*, III, 20, t. LXXXII, col. 1120. — Philostorge, *H. E.*, VII, 15, t. LXV, col. 553, et Sozomène, *H. E.*, VI, 2, t. LXVII, col. 1296, rapportent différemment les dernières paroles de Julien. Cf. aussi Ammien Marcellin, XXV, III, 5, édit. Teubner, t. II, p. 3

ictions de Celse, les adversaires de la Bible avaient
fusé d'admettre les conséquences qu'en tiraient les
rétiens, c'est-à-dire la divinité du Sauveur; et en
rient, de même qu'en Occident, tous les peuples se je-
ient à l'envi aux pieds de Jésus-Christ pour lui rendre
ommage de leur adoration. En un mot, l'incrédulité
vait attaqué la Bible au nom du rationalisme, mais le
tionalisme avait été battu et la foi avait triomphé. Aussi
int Jean Chrysostome s'écriait-il, en s'adressant aux
aïens avec l'accent du triomphe :

Ils sont innombrables ceux qui ont voulu étouffer (la vé-
té), mais malgré leur nombre, ils ne l'ont point détruite;
urs efforts mêmes n'ont servi qu'à la rendre plus belle et
us éclatante; elle se rit de cette impuissante fureur qui se
urmente elle-même. Ce que vous appelez nos fictions,
rrans, rois, sophistes aux discours invincibles, philosophes,
oètes, magiciens, démons, tous se sont conjurés pour essayer
e le détruire, et, selon la parole du prophète, *leur langue a*
rdu sa force; les blessures qu'ils ont faites *ont été les bles-*
res de la flèche d'un enfant[1]... Les philosophes, les rhé-
urs les plus habiles, qui jouissaient auprès de la foule, les
ns d'une grande réputation de sagesse, les autres d'une
rande réputation d'éloquence, dès qu'ils ont entrepris de
ous faire la guerre sont devenus ridicules, semblables à
es enfants qui se livrent à des jeux puérils. De tant de na-
ons et de tant de peuples, ils n'ont pu gagner ni un sage
un ignorant, ni un homme ni une femme, pas même un
etit enfant, et leurs écrits ont été couverts d'un tel ridicule
u'ils ont péri depuis longtemps; la plupart même sont
orts en naissant. S'il en est quelqu'un qui ait échappé à la

[1] Ps. LXIII, 9, 8.

ruine, c'est chez les chrétiens qu'il a été conservé, tant nous sommes éloignés de craindre qu'ils puissent nous faire aucun mal. C'est ainsi que nous nous rions de tous leurs efforts et de toutes leurs machinations. Si nous avions des corps de diamant, des corps invulnérables, nous ne craindrions point de prendre dans nos mains les scorpions, les serpents, le feu, et nous en ferions ostentation. Jésus-Christ a armé nos âmes d'une grande foi, et nous ne craignons pas d'avoir auprès de nous les poisons de nos ennemis, car s'il nous est commandé de marcher sur les serpents, les scorpions et toute la puissance du démon, combien plus devons-nous fouler aux pieds les insectes et les vermisseaux [1]!

Quelque temps après, au cinquième siècle, Théodoret de Cyr concluait à son tour sa *Thérapeutique contre les maladies helléniques* par les paroles suivantes :

J'ai écrit pour vous, mes amis, ces douze discours, et je vous ai montré ce qu'enseignent sur la matière, sur la formation du monde, sur la vertu et le vice les philosophes grecs d'une part, nos Lettres divines d'autre part; je vous ai fait voir aussi comment tout ce qu'avaient dit les Grecs est aujourd'hui éteint et enseveli dans les ténèbres de l'oubli, tandis que nos doctrines sont florissantes et pleines de vie; dans toutes les villes, dans toutes les provinces, nos maîtres, sans avoir l'art de bien dire d'un Platon, mais possédant le remède de la vérité, les exposent à des milliers d'auditeurs; l'erreur des faux dieux est dissipée; les dogmes de notre Sauveur sont prêchés. Porphyre lui-même, dans les livres qu'il a écrits contre nous, le reconnaît : « Maintenant, dit-il, on s'étonne que la maladie se soit em-

[1] S. Jean Chrysostome, *Liber in S. Babylam contra Julianum et contra gentiles*, 2, t. XLIX, col. 536-537.

parée depuis tant d'années de la cité, lorsque ni Esculape ni aucun autre dieu n'y a plus accès. Depuis que Jésus est honoré, personne n'a ressenti un bienfait public des dieux. » Voilà ce qu'avoue Porphyre, le plus ardent de tous nos ennemis; il confesse sans réticence que la foi en Jésus a anéanti la puissance des dieux. L'éclat de cette lumière les a rejetés tous dans les ténèbres comme des oiseaux nocturnes. Plaise à Dieu que vous soyez tous éclairés de ses rayons[1]!

[1] Théodoret, *Græc. aff. curatio*, XII, t. LXXXIII, col. 1150.

SECONDE ÉPOQUE.

LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LE MOYEN AGE.

La victoire remportée par le Christianisme sur la religion païenne, après la mort de Julien l'Apostat, fut si complète et si décisive, que la Sainte Écriture fut acceptée sans contestation comme un livre divin, comme un oracle de la vérité, pendant plus de mille ans. Durant onze siècles, la Bible fut universellement vénérée; elle reçut les hommages de tous les fidèles; elle fut l'objet d'un culte d'honneur et d'amour.

Après toutes les attaques contre les Écritures dont nous venons d'être les témoins, et avant d'assister aux nouveaux combats que l'hérésie et l'incrédulité vont livrer contre elles, il nous sera doux de nous reposer un moment pour contempler le triomphe de nos Saints Livres et pour admirer tout ce qu'a fait en leur honneur la piété des croyants. Nous allons donc raconter d'abord les hommages que les fidèles rendirent à la Bible, et nous considérerons ensuite le récit des luttes qu'elle a eues à soutenir de la part de ses ennemis.

CHAPITRE PREMIER.

TRIOMPHE DE LA BIBLE.

HONNEURS QUI LUI SONT RENDUS.

La foi des chrétiens leur montrait dans les Écritures, non pas un livre vulgaire, mais un livre divin, non pas la parole d'un homme, mais la parole de Dieu. C'est, leur disaient les saints docteurs, comme une lettre que le roi des rois condescend à envoyer à l'homme, sa créature[1]. Aussi quel respect, quel amour pour les pages sacrées, en particulier pour les Évangiles! C'était leur plus précieux trésor et l'objet de leurs affections les plus tendres. « Là, disaient-ils, nous apprenons à connaître le Christ, là nous apprenons à connaître l'É-

[1] « Quid est sacra Scriptura nisi quædam *epistola omnipotentis Dei* ad suam creaturam? » S. Augustin, *In Ps.* XX, sermo II, 1. « Imperator cœli pro vita tua tibi *suas epistolas* misit; stude ergo, quæso, et quotidie Creatoris tui verba meditare. » S. Grégoire le Grand, *Epist.*, l. IV, ep. XXXI, t. LXXVII, col. 706. Τὰς θείας γραφὰς ὥσπερ ἐπιστολὰς ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς Θεὸς τοῖς ἀνθρώποις. S. Macaire d'Égypte, *Hom.* XXXIX, 1, t. XXXIV, col. 761. Voir aussi S. Jean Chrysostome, *Hom.* II *in Gen.*, 2, t. LIII, col. 28.

7. — Saint Laurent, martyr, et les Évangiles. Mosaïque de l'Église de Sainte-Croix, à Ravenne.

ise[1], » c'est-à-dire ce qu'ils avaient de plus cher au onde. Telle fut la source de la dévotion des chrétiens vers les Écritures, le principe et la cause des honurs qu'ils leur rendirent.

Le premier hommage offert par les fidèles à la parole Dieu, le plus important de tous, ce fut celui du ng; ils le versèrent avec générosité pour rendre téoignage à l'Évangile. Ce livre sacré était vite devenu mme le signe même de la foi; il se confondait en ielque sorte avec elle : être fidèle à l'Évangile, c'était re fidèle à Jésus-Christ; renier Jésus-Christ, c'était nier l'Évangile; verser son sang pour sa foi, c'était verser pour l'Évangile. Nous en avons la preuve onographique dans une intéressante représentation du artyre de saint Laurent, à Ravenne. Une mosaïque l'église Sainte-Croix, placée sur le mur du fond du as de la croix où est le célèbre sarcophage de Galla acidia[2], nous montre l'illustre diacre de l'Église roaine portant la croix sur l'épaule et tenant l'Évangile la main, afin de bien marquer que c'est pour l'Évanle qu'il endure le dernier supplice[3]. Et pour que cette ée soit exprimée plus clairement encore, s'il est posble, on voit, à gauche, une armoire où sont quatre volmes, deux par rayon. Ce nombre, à lui seul, nous inque déjà les quatre livres sacrés, mais chaque *volumen*

[1] S. Augustin, *Epist.* cv, 14, 17, t. xxxiii, col. 401, 402, 404.
[2] Cette chapelle fut construite en 449. Garrucci, *Storia dell' arte stiana*, t. iv, p. 39.
[3] Voir Figure 7, d'après Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, iv, pl. 233. Cf. texte, p. 40-41.

porte son titre écrit en toutes lettres : « [Marc], Luc, Matthieu, Jean, » c'est-à-dire les deux disciples des Apôtres, puis les deux Apôtres eux-mêmes qui ont écrit l'histoire de la vie et de la mort du Sauveur, pour lequel le diacre martyr a subi le tourment du feu, que nous rappelle le gril placé à ses côtés.

De même que les monuments figurés, les Actes des martyrs témoignent que verser son sang pour la foi, c'était le verser pour l'Évangile. A Césarée, en Palestine, vers l'an 242, un soldat chrétien, nommé Marinus, fut appelé par le gouverneur de la ville, qui lui promit de l'élever au grade de centurion, s'il consentait à renier sa foi : il lui donna trois heures pour réfléchir et prendre une résolution. L'évêque Théocténos le prit alors par la main et le conduisit à son église. Là, tenant le glaive qui pendait au côté du soldat, et le Nouveau Testament qu'il tira de dessous son propre manteau : Choisis, lui dit-il. Marinus n'hésita pas; il étendit la main et prit le livre sacré. « Tiens ferme, lui dit alors l'évêque, attache-toi à celui que tu as choisi, il te donnera la force de mourir en paix. » Trois heures après, Marinus était martyr et mourait pour l'Évangile [1].

Pendant la persécution de Dioclétien, on poursuivit les Saintes Écritures avec non moins d'acharnement que les chrétiens eux-mêmes et beaucoup aimèrent mieux mourir que de livrer la parole de Dieu à ses ennemis [2]. Tel fut le premier hommage rendu par les fidèles aux Saintes Écritures, celui de leur propre sang.

[1] Eusèbe, *H. E.*, VII, 15, t. XX, col. 676-677.
[2] Eusèbe, *H. E.*, VIII, 2, t. XX, col. 745.

Le second consista à en multiplier les représentations, comme on le fait pour les objets qui nous sont le plus chers. Déjà, dans les catacombes, les fidèles aimaient à avoir sous les yeux, dans les galeries et dans les *cubicula* souterrains, des images empruntées presque exclusivement aux Écritures, le Bon Pasteur dont parle saint Jean, l'*ichthus* mystique, Jonas, Daniel dans la fosse aux lions, les trois enfants dans la fournaise, Lazare sortant du tombeau, les symboles des sacrements, tels que nous les rencontrons dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau[1], etc. Mais non seulement ils voulaient voir dans les lieux où ils se réunissaient des sujets bibliques, ils voulaient y voir aussi la Bible elle-même, et pour satisfaire leur dévotion, les artistes chrétiens y représentaient les livres inspirés. Quoiqu'ils dérobassent avec le plus grand soin aux yeux profanes les trésors de la parole divine, ils les figuraient discrètement au-dessus des tombeaux, où reposaient les cendres des martyrs qui avaient versé leur sang pour rendre témoignage aux vérités enseignées dans les Livres Saints. Ces pages divines, qui perpétuent au milieu de nous la vie et les enseignements du Sauveur, sont là au milieu des scènes qui rappellent l'amour du Bon Pasteur pour ses brebis et ce qu'il a fait pour ses chères ouailles. Souvent les quatre Évangiles représentent toutes les Écritures. Ils sont dissimulés en quelque sorte sous des symboles qui ne sont intelligibles

[1] Sur toutes ces représentations diverses dans les catacombes, voir *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 334-364.

que pour les initiés. Du pied d'un monticule ou d'un rocher sur lequel est debout Notre-Seigneur ou l'Agneau, son emblème, s'échappent quatre fleuves : ce sont les fleuves évangéliques, dont les quatre fleuves de l'Éden, sortant d'une même source et allant de là arroser la terre, étaient une figure anticipée[1]. De Jésus-Christ, source de la vie de la grâce, s'épanchent les flots de la doctrine céleste qui, par les quatre canaux de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, vont faire fleurir la foi et la sainteté dans tout l'univers.

Petram superstat ipse, petra Ecclesiæ,
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistæ viva Christi flumina[2].

Sur le rocher est debout celui qui est le rocher de l'Église[3] ;
De ce rocher jaillissent quatre sources aux eaux mugissantes,
Ce sont les Évangélistes, fleuves vivants du Christ.

[1] « Has arbores rigat quatuor fluminibus, id est, Evangeliis quatuor. » S. Cyprien, *Epist.* LXXIII *ad Jubaianum*, X, t. III, col. 1116. Voir aussi Théodoret de Cyr, *In Ps.* XLV, 5, t. LXXX, col. 1202. Cf. S. Ambroise, *De parad.*, c. 3, nos 13-18, t. XIV, col. 279.

[2] S. Paulin, *Epist.* XXXII, *ad Severum*, 10, t. LXI, col. 336. Des vers analogues se lisent dans Florus, diacre de Lyon (Mabillon, *Vetera Analecta*, in-fo, Paris, 1723, p. 416, no VI). On lit aussi dans S. Aldhelme :

Fontis designat Salvator jure figuram
De quo quadrifluis decurrunt flumina rivis.
Quatuor ut quondam nascentis origine secli
Limpida per latum fluxerunt flumina mundum,
Quæ rubros flores et prata virentia glebis
Gurgitibus puris et glauco rore rigabant,
Sic doctrina Dei fluxit de fonte quaterno,
Arida divinis irrorans corda scatebris.

S. Aldhelme, *Poema de aris B. M. et* XII *Apostolis dedicatis*, XI, *Patr. lat.*, t. LXXXIX, col. 295.

[3] « Petra autem erat Christus. » I Cor., X, 4.

8. — Les quatre fleuves évangéliques. Sarcophage de la Basilique vaticane.

Ce sujet était tellement populaire qu'il « se retrouve
ns cesse, soit dans les fresques des catacombes, soit
ns les sépultures des sarcophages et les fonds de coupe
i y ont été recueillis, soit enfin dans les mosaïques
s basiliques[1]. » Un sarcophage, trouvé sous le pavé
la Basilique vaticane et où sont réunis plusieurs su-
s qui étaient familiers aux artistes des catacombes,
s que celui des trois enfants dans la fournaise et de
doration des mages[2], nous offre, comme représenta-
on principale, le divin Sauveur debout sur le monti-
le ou la pierre mystique. A côté de lui est l'agneau
ui le symbolise[3]. Deux palmiers encadrent en quelque
rte la personne sacrée de Notre-Seigneur. Ces deux
bres s'élèvent auprès de deux tours, dont l'une figure
rusalem, où le Rédempteur a souffert, et l'autre,
thléem, où il est né. De Jérusalem et de Bethléem
rtent des brebis, image symbolique des fidèles, qui
ennent s'abreuver aux quatre sources de la parole de

[1] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 7. Saint Paulin décrit une mosaïque de ce genre, *Epist.* XXXII *ad verum*, 10, t. LXI, col. 336; voir, col. 886, les notes 157 et 158 de sweyde; de même Florus, diacre de Lyon (Mabillon, *Analecta*, 416). Voir aussi Ciampini, *Vetera monimenta*, II, tab. XXXVII, XLVI, IX, LII, etc.; la croix de Latran, dans W. Smith, *Dictionary of ristian antiquities*, t. I, p. 496; cf. *ibid.*, p. 745.

[2] A gauche, les trois compagnons de Daniel refusent d'adorer la tue de Nabuchodonosor; dans le registre inférieur, outre les su- s que nous allons décrire, on voit, à gauche, Jésus entrant en omphe à Jérusalem, monté sur l'ânesse, et, à droite, Pilate se ant les mains de la condamnation de Jésus. On ignore ce qu'est enu l'original. Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, p. 58-

[3] Apoc., VII, 10, 17; XIV, 1.

Dieu, jaillissant sous les pieds de Jésus-Christ. A droite est saint Pierre, avec la croix de son supplice; à gauche est saint Paul, avec le volume de ses Épîtres à la main[1].

Un ancien verre à fond d'or, conservé actuellement dans la Bibliothèque du Vatican, nous représente aussi les quatre fleuves évangéliques sortant du mont sacré de Jérusalem, le mont Sion. Jésus-Christ est figuré sur la montagne comme l'agneau de Dieu, entouré d'autres agneaux, représentant les Juifs et les païens convertis; les uns et les autres viennent de Jérusalem et de Bethléem (Betle) à la source d'eau vive, qui coule de Sion par les canaux des quatre Évangiles, lesquels vont tous se déverser dans le fleuve du Jourdain où le divin maître a été baptisé. Dans le registre supérieur, Jésus-Christ est représenté au milieu de ses deux apôtres, Pierre et Paul[2].

Le grand nombre de ces représentations des quatre

[1] Figure 8. Voir Bottari, *Roma sotterranea,* 3 in-f°, Rome, 1737-1754, t. I, pl. XXII, et p. 82 et suiv.; P. Aringhi, *Roma sotterranea,* 2 in-f°, Rome, 1651, t. I, p. 295. Les quatre fleuves sont aussi représentés, *ibid.,* pl. XVI, XXI, XXIII-XXV; voir aussi pl. XXI. Ces sujets sont également dans Bosio, *Roma sotterranea,* in-f°, Rome, 1632; P. Aringhi, *loc. cit.,* p. 297, 299, 301, 425; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana,* t. IV, pl. 240; 253; 283, 1; 286; 290; 293; 294; t. V, pl. 324, 1; 325, 1; 333, 1; 334, 1, 2, 3; 335, 2, 3, 4; 345, 1, 355; 356, 1; 386, 3; t. VI, pl. 428, 1; 460, 10; 484, 14; A. de Ruffi; *Histoire de la ville de Marseille,* 2e édit., 2 in-f°, Marseille, 1696, t. II, p. 125, 127, etc., etc. On peut voir au Louvre (Musée chrétien) un sarcophage où sont figurés les quatre fleuves évangéliques.

[2] Voir Figure 9. L'original est à la Bibliothèque vaticane. Publié par Buonarruoti, pl. XI, 11; par Boldetti, *Osservazioni sopra i cimeterj de' santi martiri,* in-f°, Rome, 1720, p. 200, n° 13, et beaucoup plus exactement par R. Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri dei cristiani primitivi di Roma,* in-f°,

uves symboliques, qu'on rencontre partout [1], nous ontre d'une manière frappante quel était l'amour des

. — Verre à fond d'or représentant les quatre fleuves évangéliques. Bibliothèque du Vatican.

remiers fidèles pour les saints Évangiles. S'ils ont pro- igué ces images dans les catacombes, sur les tombeaux

ome, 1858, pl. x, n° 8 ; texte, p. 30-32 ; Id., *Storia dell' arte cris- iana*, t. III, pl. 180, fig. 6 ; texte, p. 147-150 ; Northcote and wnlow, *Roma sotterranea*, 2e édit., 2 in-8°, Londres, 1879, t. II, g. 121, p. 317.

[1] Un vase de plomb, trouvé en Tunisie, nous montre les quatre

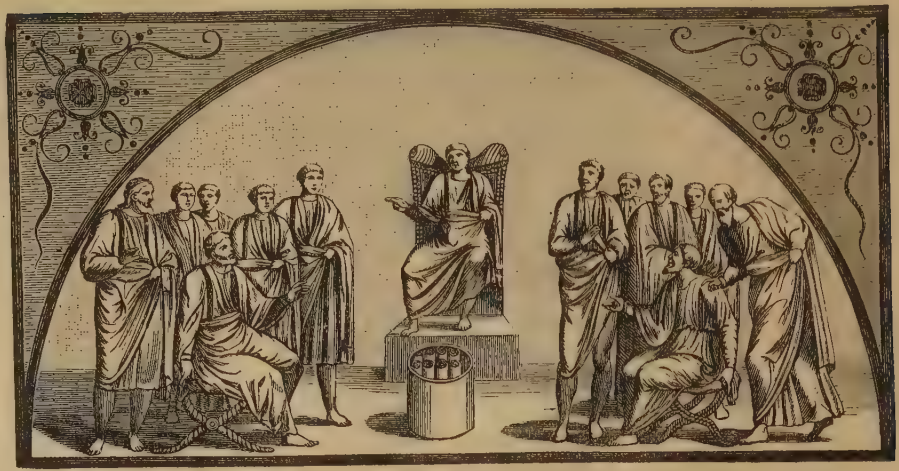
et jusque dans les verres qui servaient aux usages liturgiques, c'est parce que leurs yeux ne pouvaient se lasser de voir et de contempler ces emblèmes qui, par leur ingénieuse combinaison, leur rappelaient tout à la fois le paradis terrestre, Moïse frappant le rocher, d'où sort l'eau, figure du baptême, les sacrements et les Évangiles, source de leur vie spirituelle.

On n'a pas d'ailleurs représenté exclusivement les Livres Saints avec cette forme allégorique. Les premiers chrétiens aimaient à les voir aussi représentés sous leur forme naturelle, c'est-à-dire sous la forme antique de *volumina* ou rouleaux. Une fresque d'un *cubiculum* dit des grands Apôtres, dans la catacombe des Saints-Nérée-et-Achillée, nous montre Notre-Seigneur, assis sur un siège et entouré de ses douze Apôtres, divisés en deux groupes, six à droite et six à gauche. Devant lui est placé au premier plan une *capsa* ou coffret, dans lequel les chrétiens avaient coutume de déposer les livres canoniques et que le poète Prudence appelle pour ce motif *scrinium sacrum*[1]. On y voit huit rouleaux qui représentent les diverses parties des Saintes Écritures[2]. Placées ainsi aux pieds du Verbe incarné,

fleuves représentés deux fois. Ce vase est reproduit par Ed. Le blant, *Les ateliers de sculpture chez les premiers chrétiens*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* (*École française de Rome*), t. III, 1883, pl. X; cf. p. 446.

[1] Prudence, *Peristeph., hymn.* XIII, 7, t. LX, col. 571. Le *scrinium* est ordinairement rond, rarement carré. Les anciens avaient coutume de placer leurs *volumina* dans un *scrinium* et naturellement les chrétiens suivirent cet usage.

[2] Figure 10. Cette fresque est reproduite dans Bosio, *Roma sotterranea*, p. 222; Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LIV, p. 16



10. — Les Saintes Écritures dans le *scrinium*, aux pieds de Jésus-Christ, entouré de ses Apôtres. Catacombe des Saints-Nérée-et-Achillée.

parole de vie, au milieu des Apôtres qui ont fait re-
ntir à Rome et dans tout son empire la bonne nouvelle
l'Évangile, elles nous disent en quelque sorte qu'elles
nt comme Jésus-Christ vivant toujours au milieu de

11. — Les Saintes Écritures, devant l'évêque conférant les ordres sacrés. Catacombe de Sainte-Domitille.

us et continuant à faire entendre sa voix et ses ensei-
ements à ses fidèles.

Dans le cimetière de Sainte-Domitille, pour montrer
nportance et la sainteté de l'ordination sacerdotale,

Marchi, *Roma subterranea novissima*, 2 in f°, Rome, 1651, t. I, 2[illegible] ; Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, 2 in-4°, Paris (1881), , pl. LXXIV, 2, p. 201-202.

et sans doute aussi pour rappeler au prêtre qu'il do toujours étudier et prêcher la parole de Dieu, l'artis chrétien a aussi représenté les Livres Saints, dans *scrinium*, devant l'évêque qui impose les mains aux o dinands[1]. Cette fresque forme le centre de la petite co pole d'une chapelle. Tout autour sont représentés Moïs frappant le rocher, Noé recevant dans l'arche la c lombe qui rapporte le rameau d'olivier, les trois enfan dans la fournaise, le sacrifice d'Isaac, le miracle de multiplication des pains. Les Saintes Écritures sont pl cées au milieu de toutes ces scènes, comme pour ind quer la source d'où celles-ci sont tirées.

Ce sont tous les Livres de l'Ancien et du Nouvea Testament que l'artiste a représentés, dans la fresq de Sainte-Domitille, comme dans celle des Saints-N réc-et-Achillée. Dans une belle peinture de la cat combe de Sainte-Balbine, nous avons seulement l quatre Évangiles, mais les Évangélistes y sont pein eux-mêmes avec leur œuvre[2]. Le divin Maître, co ronné d'un simple nimbe, est assis au milieu, sur u

[1] Figure 11. Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LIX, p. 23, mal compris le sujet ; P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 53 ne l'explique pas dans son texte, p. 538. Cf. *ibid.*, p. 542, deux p sonnages isolés et dans l'action d'enseigner, chacun avec une cis remplie de volumes. L'un d'eux tient même un volume à la ma Cf. Garrucci, *Storia dell' arte*, t. II, pl. 24, au centre.

[2] Figure 12. D'après une fresque de la catacombe de Sainte-B bine, attenante à celle de Saint-Calliste. Roller, *Catacombes de Rom* t. II, pl. LXXXIV, n° 7; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, in- t. II, Prato, 1873, pl. XVII, n° 2, et p. 21. Ce sujet est reprod dans Perret, mais d'une manière peu exacte. Perret, *Les Catacomb de Rome*, t. I, pl. 50.

12. — Jésus-Christ et les quatre Évangélistes. Catacombe de Sainte-Balbine.

rte de trône, couvert de draperies. Il parle à ses quatre storiens, debout autour de lui, et semble leur dicter qu'ils doivent écrire. Devant lui sont les quatre *vomina* des Évangiles, dans le *scrinium*[1]. Le premier angéliste, à gauche, est saint Matthieu, qui montre doigt l'étoile des Mages, dont il a raconté l'histoire. second, du même côté, près de Notre-Seigneur, est obablement saint Marc. A droite, le plus rapproché Maître est saint Luc. A l'extrémité est saint Jean, cueilli et méditatif, contemplant en quelque sorte la nération éternelle du Verbe.

Voilà les représentations que les premiers chrétiens maient à avoir sous les yeux. C'est ainsi qu'ils renient hommage aux Écritures, en leur donnant partout e place d'honneur, comme on la donne à des portraits à des souvenirs de famille.

Quand la religion chrétienne eut triomphé de ses enmis et converti les empereurs; quand, après tant de tes et de combats, les disciples de Jésus-Christ eurent fin conquis le droit de manifester au grand jour leurs ntiments comme leurs croyances, tous s'empressèrent envi de témoigner publiquement aux Livres Saints le pect qui leur est dû. Nos Saintes Écritures avaient , si l'on peut ainsi dire, à la peine; il était bien juste 'elles fussent à l'honneur. Les persécuteurs avaient ursuivi les manuscrits de la parole de Dieu avec le

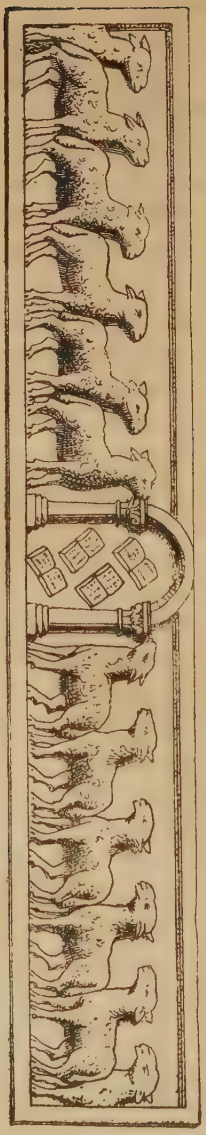
[1] La planche, reproduite d'après la photographie prise dans la même même par M. Roller, à la lumière du magnesium, ne voir qu'imparfaitement les quatre rouleaux représentant les tre Évangiles.

même acharnement qu'ils avaient mis à poursuivre les chrétiens eux-mêmes [1], ils s'étaient efforcé de les anéantir par le feu pendant que les Hiéroclès, les Porphyre travaillaient à les ruiner par la plume, mais leurs efforts réunis avaient été impuissants; les Néron, les Galère, les Dioclétien, avaient disparu avec leurs bourreaux et leurs sophistes, et l'Église victorieuse pouvait satisfaire toute sa dévotion envers les Livres Saints, qui avaient été sa consolation, sa force et son appui pendant la tourmente. Elle n'y manqua pas. L'art chrétien se donna plus libre carrière que pendant le temps des persécutions : il ne fut plus obligé de s'envelopper en quelque sorte de mystère et de ne représenter Notre-Seigneur que sous l'image du Bon Pasteur; il put le couronner de son auréole et entourer la tête de ses Apôtres du nimbe sacré; il put figurer sans symboles la plupart des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament, comme nous le voyons sur les monuments postérieurs à Constantin, qui sont parvenus jusqu'à nous. Un jour vint où, par suite de l'invasion des barbares, les beaux-arts eurent des jours d'éclipse, les œuvres des artistes nouveaux furent souvent grossières, sans goût, sans grâce, mais elles respirèrent en général un véritable esprit de piété et furent toujours un hommage aux Saintes Écritures et à leur auteur. Si ceux qui succé-

[1] Eusèbe, *H. E.*, VIII, 2, t. XX, col. 745. Ceux des chrétiens qui eurent la faiblesse de livrer les Livres Saints aux persécuteurs furent flétris du nom de *traditores*. S. Augustin, *De Baptismo contra Donat.*, VII, 2, t. XLIII, col. 225. Cf. *Epist.* XLIII, 3, t. XXXIII, col. 161 etc. Voir W. Smith, *Dictionary of Christian antiquities*, t. II p. 1995.

èrent aux peintres des catacombes et aux sculpteurs à ui l'on doit les premiers sarcophages chrétiens eurent oins de talent et d'habileté, ils n'eurent pas moins de évotion que leurs prédécesseurs pour les Saints Livres, t celui qui voit le fond des cœurs agréa le culte rendu sa parole sainte par les seconds comme par les pre- iers.

Tandis que la peinture et la sculpture se mettaient insi au service de la religion, l'éloquence faisait de ême et plus encore. La littérature ne demeurait point n arrière des arts plastiques pour honorer les Écri- ures. Elle les honorait même davantage, parce qu'elle ispose de plus de ressources. Les Pères ne tarissent oint d'éloges au sujet de la parole de Dieu; pour la ouer, ils épuisent tous les termes que peut leur fournir admiration la plus vive et l'amour le plus tendre. Leurs euvres tout entières ne semblent même qu'un hymne la gloire de la Bible, car, quelle que soit l'étendue le leurs écrits, — et l'on sait combien, pour plusieurs, lle est considérable, — tout ce qui sort de leur plume n'est guère qu'un commentaire et une explication de la arole de Dieu. Ils ont pour elle une si haute estime qu'ils emploient leurs veilles à l'étudier et dépensent eurs forces à la faire comprendre, aimer et goûter par es disciples de Notre-Seigneur. Ils n'ont qu'un seul ésir et une seule ambition : s'en nourrir eux-mêmes t en nourrir les autres. C'est ainsi que, par des moyens ivers, l'Écriture fut toujours l'aliment des fidèles. Un rcophage de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille ous représente un troupeau de brebis, dont six sont



13. — Les brebis du Seigneur allant se nourrir de la parole sainte. Sarcophage de l'abbaye Saint-Victor de Marseille.

placées à droite et six à gauche [1]. Elles sont toutes tournées vers une niche qui contient les quatre volumes des Évangiles. Les ouailles du bon Pasteur vont là chercher l'aliment de la parole de Dieu qui les nourrit, car l'Écriture est le riche pâturage où les conduit le divin berger :

Dominus regit me et nihil mihi deerit,
In loco pascuæ ibi me collocavit [2].

[manque,
Le Seigneur est mon berger, rien ne me
Il me conduit dans de (gras) pâturages.

Le meilleur hommage qu'aient rendu les Chrétiens aux Saintes Écritures a été d'aller ainsi s'y nourrir de la parole de vie.

Pendant les premiers siècles, l'Église n'avait pu rendre d'honneurs publics aux Saintes Écritures. Elle avait dû se contenter d'en faire entendre l'éloge aux

[1] Voir Figure 13, d'après Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. v, pl. 386, n° 1 (texte p. 129), et A. de Ruffi, *Histoire de la ville de Marseille*, l. xi, ch. i, § xii, 2e édit., 2 in-f°, Marseille, 1696, t. ii, 123. (B. N. L 7 k $\frac{4622}{A}$).

[2] Ps. xxii (Hébreu, xxiii), 1-2.

lèles par la bouche de ses docteurs et d'en représenter
s scènes et les symboles sur les fresques des catacom-
es. Mais dès qu'elle eut conquis le droit de vivre au grand
ur, elle s'empressa de se dédommager de la contrainte
l'elle avait été obligée de s'imposer jusqu'alors. A Ni-
e, au premier concile œcuménique, qui fut comme la
nsécration solennelle de la victoire du Christianisme sur
paganisme, les Pères voulurent que les saints Évan-
les occupassent au milieu d'eux la place d'honneur et
s les élevèrent sur un trône couvert de riches tapis[1],
arce qu'ils les considéraient comme le Christ lui-même,
siblement présent dans leur assemblée par sa parole
crite[2]. Dans les conciles qui suivirent, on se fit un
evoir de suivre l'exemple donné à Nicée. Une vieille
osaïque de la coupole de Saint-Jean *in Fonte,* à Ra-
enne, nous a conservé le souvenir monumental de cet
sage solennel. Au centre, sur un *suggestus,* sorte de
ône élevé, soutenu par quatre colonnes, on voit le
vre des Évangiles ouvert au commencement de saint
ean. A droite et à gauche, dans une niche de forme
bsidale, est une chaire épiscopale, destinée à figurer

[1] Voir Ed. Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. III, c. I, 9, in-4°, Rouen, 1702, t. III, p. 395-396, où il cite, outre le concile de ..ée, un grand nombre d'autres conciles. On croit communément ue c'est du premier concile général que date cet usage. Il fut, tout cas, pratiqué par le concile d'Éphèse. Voir la note ivante.

[2] « Christum... veluti caput constituit (dit saint Cyrille d'Alexan-.. qui avait présidé le concile d'Éphèse (431) au nom du pape .. Célestin), venerandum enim Evangelium in sancto throno collo-..m erat. » *Apologia ad Theodosium,* t. LXXVI, col. 471.

en abrégé l'assemblée conciliaire[1]. Cette mosaïque est du milieu du cinquième siècle.

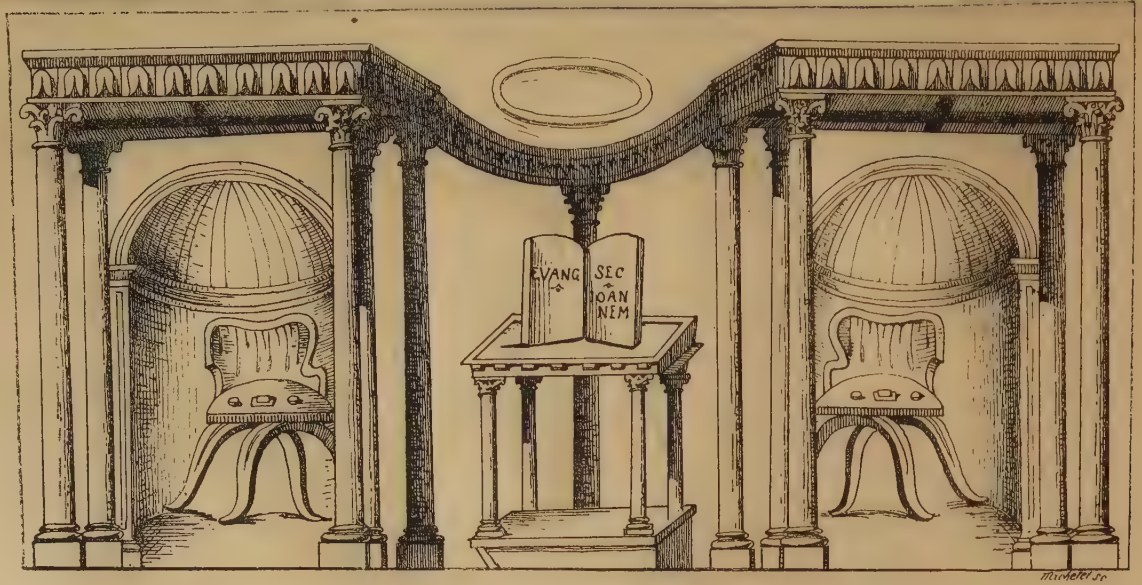
Les honneurs rendus aux Écritures par les Conciles ne se bornèrent pas là. On donnait à la collection des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament le beau nom de « Bibliothèque divine[2], » et on les traitait en effet comme un objet divin. Le quatrième concile œcuménique de Constantinople, marchant sur les traces du second concile de Nicée, décréta qu'on devait rendre le même culte et au livre de l'Évangile et à l'image de Notre-Seigneur[3]. Aussi le diacre le porte-t-il solennellement pendant la célébration des mystères divins et l'encense-t-il avec respect. Les fidèles écoutent debout la lecture ou le chant de la parole sainte[4]. Lorsque le diacre entonnait l'Évangile, tout le monde faisait pieusement le signe de la croix, ceux qui portaient sur leur

[1] Voir Figure 14, d'après Ciampini, *Vetera monimenta*, 2 in-f°, Rome, 1690-1699, t. I, pl. XXXVII, vis-à-vis de la p. 132. Cf. la représentation du premier concile romain dans P. Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 383.

[2] *Bibliotheca divina.* S. Jérôme, *De vir. illustr.*, 75, t. XXIII, col. 683. Voir la note *ibid.*

[3] Ce culte était si universel et si populaire dans l'Église que le second concile général de Nicée et le quatrième concile de Constantinople, pour expliquer de quelle manière il faut honorer les images de Notre-Seigneur et des Saints, disent qu'on doit les vénérer comme les Évangiles. Ὃν τρόπον... καὶ τοῖς ἁγίοις Εὐαγγελίοις (Nic. II). Τὴν ἱερὰν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμοτίμως τῇ βίβλῳ τῶν ἁγίων Εὐαγγελίων προσκυνεῖσθαι θεσπίζομεν. *Conc. Constantinop.*, IV, Act., X, can. 3, Mansi, *Conc.*, t. XVI, col. 400.

[4] *Constit. Apost.*, II, 57, *Patr. gr.*, t. I, col. 728; S. Isidore de Péluse, *Epist.*, l. I, 136, t. LXXVIII, col. 272; cf. Sozomène, *H. E.*, VII, 19, t. LXVII, col. 1477.



14. — Le livre des Évangiles occupant la place d'honneur dans les Conciles.
Mosaïque du Baptistère de Ravenne (ve siècle).

des couronnes ou d'autres ornements les déposaient sitôt. Quand le chant était fini, l'évêque d'abord, s le clergé et enfin tout le peuple, baisaient respectusement l'Évangile. Cette coutume s'observait particièrement dans les Gaules[1]. Du temps de saint Paulin, ir rendre en quelque sorte sensible à tous les yeux la nteté des Écritures, on les plaçait dans un des *secreia* qui s'ouvraient des deux côtés de l'autel[2]. On faivénérer publiquement les Évangiles aux fidèles, is dit saint Augustin[3].

Les autographes qu'on attribuait aux Apôtres étaient ojet d'une dévotion extraordinaire. A Éphèse, on rent les plus grands honneurs à l'Évangile de saint Jean, on croyait être l'exemplaire original[4]. A Constantiple, on lisait une fois chaque année d'une manière nnelle un exemplaire de l'Évangile de saint Matthieu, passait pour avoir été écrit de la main de saint Barbé[5]. On le conservait avec le plus grand respect dans

1. Jonas d'Orléans (en 841), *De cultu SS. Imaginum*, l. II, *præf.*, VI, col. 343. Cf. Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, p. 129.
2. S. Paulin, *Epist.* XXXII, *ad Severum*, 16, t. LXI, col. 338.
3. S. Augustin, *De Civ. Dei*, x, 29, t. XLI, col. 309. Cf. Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 456; voir ssi p. 457; A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche*, 7 volumes en 14 tomes in-8°, Mayence, 1825-1831, t. IV, 1ter Theil, 1827, p. 225.
4. *Chronicon pascale*, init., *Patr. gr.*, t. XCII, col. 77. Pierre d'Alexandrie, mort en 311, est le premier qui parle de cet autographe. Simon, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, p. 43, conclut que c'est une légende. Cf. Philostorge, *H. E.*, VII, 14, col. 552.
5. Baronius, *Annales*, ad ann. 485, § XXII, t. VIII, Lucques, 1741, p. 482-483.

le palais impérial, au témoignage de Sévère d'Antioche

A défaut des autographes des Évangélistes, on n négligeait rien pour avoir des exemplaires dignes de l parole de Dieu. Ce fut là, pendant des siècles, une de grandes marques de dévotion des pieux chrétiens en vers les Écritures. Dès que la paix eut été rendue l'Église, tous ses enfants rivalisèrent de zèle, pour re parer le mal qu'avait fait la persécution de Dioclétien et pour témoigner leur vénération envers les Sainte Écritures. L'empereur Constantin donna l'exemple. peine le César converti avait-il établi le siège de so empire à Constantinople qu'il écrivait au savant Eusèbe évêque de Césarée :

Dans cette ville qui tire de nous son nom, par la misér corde de Dieu, notre Sauveur, une grande multitude s'e unie à la très sainte Église. C'est pourquoi, comme toute choses sont ici en grand progrès, il me semble à propos d' faire construire tout d'abord beaucoup d'églises. Accepte donc volontiers ce que j'ai résolu de faire. Il m'a paru con venable de m'adresser à votre prudence, pour que vous fa siez exécuter cinquante copies des divines Écritures, sur d parchemin bien préparé, par des calligraphes habiles, do

[1] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. II (1721), p. 81-82. A Veni et à Prague, on croyait avoir l'autographe latin de saint Marc, ma le manuscrit de Venise et de Prague n'est qu'un manuscrit latin de la Vulgate, du VI^e^ siècle. Voir Foggini, *De romano D. Petri itinere episcopatu*, Florence, 1741, p. 232 et suiv.; Dobrousky, *Fragmentu pragense Evangelii S. Marci vulgo autographi*, in-4°, Prague, 177 p. 10 (B. N. A 2612). Le fragment de Venise et le fragment de Prague forment l'Évangile complet de saint Marc (Dobrousky, § II p. 8-9).

riture soit belle et facile à lire, et qu'on puisse transpor-
commodément partout. Vous savez combien ces copies
t indispensables aux Églises. Nous avons envoyé par nos
res au préfet d'Orient les ordres convenables afin qu'il
s fournisse tout ce qui est nécessaire pour la confection
manuscrits. Nous laissons à votre diligence le soin de
'aire transcrire aussi promptement que possible. De plus,
s aurez le droit, par l'autorité de cette missive, de re-
rir deux chars publics. Ainsi les copies, élégamment
tes, seront apportées plus commodément en notre pré-
ce. Un des diacres de votre Église sera chargé de ce
i et dès qu'il sera arrivé auprès de nous, il recevra des
ques de notre bienveillance. Que Dieu vous garde, frère
a-aimé [1].

Eusèbe s'empressa d'exécuter les ordres de l'empe-
r [2]. Il avait d'ailleurs lui-même un grand zèle pour
genre de travail. Les plus illustres et les plus doctes
sonnages de son époque, comme ceux des siècles
vants, se faisaient un devoir de piété de copier et
noter de leur propre main la parole de Dieu. On
t qu'Origène transcrivit plusieurs fois lui-même le
veau Testament [3]. L'abbaye de Fulde possédait un
plaire d'une Harmonie des quatre Évangiles an-
de la main de Victor, évêque de Capoue, en 546 [4].

Eusèbe, *De vita Constantini*, IV, 36, t. XX, col. 1185.
Ibid., 37, t. XX, col. 1185.
Redepenning, *Origenes*, 2 in-8°, Bonn, t. II, p. 184; cf. S. Jé-
, *in Matth.*, XXIV, 36, t. XXVI, col. 181.
Lachmann, *Novum Testamentum græce et latine*, 2 in-8°, Ber-
1842-1850, t. I, p. XXVII; il a été publié par Ranke, à Leipzig,
863. Cf. E. Borgia, *De cruce Veliterna commentarius*, in-4°,
e 1780, p. CLXXXII, note *b* (B. N., H $\frac{840}{B}$). Le manuscrit a pour

Le célèbre *Codex Vercellensis* est probablement de l
main d'Eusèbe, évêque de Verceil et confesseur de la foi[1].

On attachait également, et avec raison, une grand
importance à la fidélité du texte, ce que la nécessit
d'écrire chaque copie à la main rendait très difficile
on ne négligeait donc rien pour avoir des exemplaire
corrects. Ce travail fut un des titres de gloire d'Eusèb
de Césarée et du martyr saint Pamphile, son ami. I
corrigeaient soigneusement les copies des Livres Saint
de même qu'ils en écrivaient eux-mêmes[2]. Il existe en
core aujourd'hui des manuscrits grecs et syriaques o
sont fidèlement reproduites les notes finales dans le
quelles ces deux illustres critiques attestaient le trava
de collation qu'ils avaient exécuté[3]. Le célèbre *Cod*

titre *Harmonia* IV *Evangelistarum*. Il est souscrit : *Victor famul
Christi*. C'est la traduction latine du *Diatessaron* de Tatien, comm
nous le montrerons au tome V. — Voir *Ammonii Alexandrini eva
gelicæ harmoniæ, interprete Victore episcopo Capuano*, dans Migr
t. LXVIII, col. 251-358. Victor avait compilé aussi une *Chaîne* d
Évangiles, *ibid.*, col. 359.

[1] Kraus, *Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer*, t
p. 453.

[2] Saint Jérôme, *De vir. illustr.*, 75, dit de saint Pamphile : « Pa
philus presbyter, Eusebii Cæsariensis episcopi necessarius, tan
bibliothecæ divinæ (la Sainte Écriture) amore flagravit, ut maxima
partem Origenis voluminum sua manu descripserit. » T. XXIII, c
683-685. Et d'Eusèbe, *ibid.*, 81 : « Eusebius, Cæsareæ Palesti
episcopus, in Scripturis divinis studiosissimus, et bibliothecæ divi
cum Pamphilo martyre, diligentissimus pervestigator. » *Ibid.*, c
689. Sur saint Pamphile, cf. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, in-
Berlin, 1882, p. 106, 108.

[3] « Corrigendo accurate ego Eusebius correxi, Pamphilo col
tionem instituente — Pamphilus et Eusebius sedulo correxerunt
Etc. Voir de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, 1re série, t
p. 67. Cf. *ibid.*, p. 62, 65-68.

naiticus, découvert au couvent de Sainte-Catherine du nt Sinaï, en 1844, par Tischendorf, porte à la fin du re d'Esther la note suivante, qui mérite d'être rapportée :

Ce manuscrit) a été collationné avec un exemplaire très ique, corrigé par la main du saint martyr Pamphile. A in de ce livre très ancien, qui commençait par le premier re des Règnes (des Rois) et se terminait à Esther, il y ait à la marge une souscription autographe du martyr -même, dont voici la teneur : « (Ce codex) a été collationné et corrigé avec les *Hexaples* d'Origène, revus par ui-même. Antonin, confesseur (de la foi), lisait; moi, Pamphile, j'ai corrigé le livre, en prison, par la grande grâce et miséricorde de Dieu [1]. Et s'il est permis de le lire, il ne sera pas facile de trouver un exemplaire qui puisse être comparé à celui-ci [2]. »

Ces paroles ont été écrites pendant la persécution de oclétien [3]. Ainsi, au moment même où cet empereur

[1] Παμφιλος διορθωσα το τευχος εν τη φυλακη· δια την του Θεου πολλην και ον και πλατυσμον.

[2] C. Tischendorf, *Codex Friderico-Augustanus, sive Fragmenta teris Testamenti e codice græco antiquissimo,* in-f°, Lipsiæ, 1846, 11, col. 2 (B. N., A 1882, Réserve); Id. *Novum Testamentum naiticum,* in-4°, Leipzig, 1863, p. XXXIII (B. N., A 1990, Réserve). Dit la même chose en abrégé à la fin d'Esdras. Cf. de Rossi, *La t: scrizione di S. Pamfilo martire,* dans le *Bulletino di archeolo- a cristiana,* t. I, 1863, p. 65.

[3] Saint Pamphile confessa d'abord la foi à Césarée de Palestine, rs la fin de 307, devant Urbain, gouverneur de la province. Il de- eura en prison jusqu'au 16 février 309, où il fut martyrisé par les ls de Firmilien, successeur d'Urbain. Eusèbe raconte son mar- re, *De martyribus Palestinæ,* c. XI, t. XX, col. 1497.

faisait rechercher partout les Livres Saints pour les brûler et les détruire, les martyrs, au fond de leurs cachots, se préparaient au supplice en les recopiant et en les corrigeant, pour réparer le mal fait par le persécuteur, et ils considéraient ce travail comme une « grande grâce de Dieu. » Quel amour des Saintes Écritures expriment ces simples paroles, écrites dans une prison, à la veille d'une mort sanglante!

Cette dévotion envers les Livres Saints eut de nombreux imitateurs. Plus tard, quand la vie religieuse devint florissante, un des principaux travaux des moines fut la transcription de la Sainte Écriture. Saint Jérôme et saint Éphrem nous apprennent que déjà les anachorètes du IVe siècle passaient leur vie à cette occupation pieuse[1]. Saint Nil de Rossane employait tous les jours trois heures à copier les Saintes Écritures ou des livres de piété; une fois, il écrivit trois Psautiers en douze jours[2]. Dans presque tous les monastères d'Occident, il y eut une salle particulière, appelée *Scriptorium* et destinée à cet usage. On y lisait des vers comme ceux-ci, composés par Alcuin :

Hic sedeant sacræ scribentes famina legis...
Est decus egregium sacrorum scribere libros
Nec mercede sua scriptor et ipse caret[3].

[1] S. Éphrem, *Parænesis* XLVII *ad monachum*, *Opera*, édit. Vossius, Anvers, 1619, p. 337, 338. Cf. Mabillon, *Traité des Études monastiques*, in-4°, Paris, 1691, p. 118; Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 300.

[2] *Vita S. Nili junioris*, III, 15, *Patr. gr.*, t. CXX, col. ¼1; Mabillon, *Traité des Études monastiques*, p. 124.

[3] Alcuin, *Carm.*, LXVII, *Patr. lat.*, t. CI, col. 745.

n manuscrit du VIII^e^ siècle renferme une prière com-sée pour la bénédiction de cette salle des écrivains, n que leur travail produisît des fruits de salut : « Dai-

15. — Un clerc écrivant, d'après un manuscrit de Laon.

ez bénir, Seigneur, le *Scriptorium* de vos serviteurs tous ceux qui s'y trouvent, afin qu'ils comprennent qu'ils mettent en pratique tous les passages des Li-

vres Saints qu'ils pourront lire ou écrire [1]. » La copie de quarante ou cinquante in-folio remplissait une vie d'homme [2]. Pour transcrire un exemplaire entier de la Bible, il fallait environ une année de travail continu à un écrivain habile et exercé [3].

Les moines irlandais se distinguèrent entre tous par la transcription des Écritures [4]. Saint Columba, l'apôtre

[1] Du Cange, *Lexicon mediæ et infimæ latinitatis*, au mot *Scriptorium*, édit. Didot, t. VI, p. 132. Voir Figure 15 un clerc écrivant, d'après un manuscrit de Laon, reproduit dans Lecoy de la Marche, *Manuscrits et miniatures*, p. 47. On peut voir aussi dans Woodberry, *History of woodengraving*, fig. 26, p. 26, p. 77, un moine copiste, saint Baruch, d'après le *Catalogus Sanctorum*, Venise, 1506.

[2] L. R[oussel], *La Bible et son histoire*, in-12, Toulouse, 1857, p. 151.

[3] Cf. A. Poelchau, *Das Bücherwesen im Mittelalter*, in-8°, Berlin, 1881, dans *Sammlung wissenschaftlicher Vorträge* de Virchow et Holtzendorf, série XVI, p. 563-596. Au XI^e^ et au XII^e^ siècle, un manuscrit de l'Écriture, fait dans un couvent, revenait à plus de quinze cents francs de notre monnaie (L. N. R[oussel], *La Bible et son histoire*, p. 134-135. Cf. p. 148). On le vendait aux XV^e^ et XVI^e^ siècles de quatre à cinq cents couronnes, c'est-à-dire de 2,900 à 3,500 francs. Le roi de Northumbrie, Aldfrid, obtint un livre (une cosmographie) de l'abbé Ceolfrid moyennant le don d'une terre de huit familles (Montalembert, *Les Moines d'Occident*, t. IV, 1878, p. 483). Quand l'orfèvre J. Fust, l'un des trois inventeurs de l'imprimerie, se rendit à Paris vers 1466 pour se défaire des Bibles qu'il venait d'imprimer, il les vendit cinquante couronnes ou 360 francs (O. Douen, *Propagation de la Bible*, dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. II, 1877, p. 277). La première Bible imprimée et datée est celle de Mayence, 1462. Un libraire anglais, Quaritch, dans son catalogue du mois d'avril 1884 (n° 15875), en a mis en vente un exemplaire au prix de 1800 livres ou 45,000 francs. Il a acheté lui-même la Bible Mazarine, plus ancienne de sept à huit ans (voir plus loin, p. 269), au prix de 97,500 francs.

[4] Les scribes ou copistes des monastères d'Irlande, *Scribhneoir*, *Scribhnigh*, étaient en général des personnages importants et jouis-

e la Calédonie (521-597), leur avait donné l'exemple lu zèle à copier les Livres Saints. Quand, dans l'île ainte d'Iona, il avait fini avec ses moines de travailler ux champs, il rentrait dans la hutte qui lui servait de demeure, « pour consacrer le reste de son temps et de es forces à l'étude de l'Écriture Sainte et à la transcription des textes sacrés. Cette transcription fut, jusqu'à on dernier jour, l'occupation de sa vieillesse, après voir été la passion de ses jeunes années; elle exerçait ur lui un tel attrait, qu'on a pu lui attribuer... trois ents exemplaires des Saints Évangiles [ou du Psautier] opiés de sa main [1]. » Dans sa jeunesse, il s'était enermé plusieurs fois dans une église, afin d'y pouvoir opier nuitamment le Psautier de Finnian, son ancien maître, qui y était déposé [2]. Ce Psautier subsiste encore aujourd'hui. Il se compose de cinquante-huit feuillets de parchemin, recouverts d'une reliure d'argent [3]. Il est célèbre dans l'histoire d'Irlande. Enchâssé dans une sorte d'autel portatif, il devint, « sous le nom de *Cathac* ou *Batailleur...*, la relique nationale du clan des O'Donnell. Pendant plus de mille ans, il fut porté par eux à la guerre, comme un gage de victoire, à la condition d'être posé sur la poitrine d'un clerc aussi pur que possible de

saient de grands privilèges. Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 1859.

[1] Montalembert, *Les Moines d'Occident*, l. XI, ch. III, édit. in-8°, t. III, 1876, p. 162. Voir aussi *ibid.*, ch. I, p. 123.

[2] Montalembert, *ibid.*, l. XI, ch. I, p. 124-128. On peut y voir la curieuse histoire de la transcription de ce Psautier, le procès et la guerre qui en furent la suite.

[3] Montalembert, *Les Moines d'Occident*, *ibid.*, p. 133, note 2.

tout péché mortel. Il a échappé comme par miracle aux dévastations dont l'Irlande a été victime et il subsiste encore pour la plus grande joie des patriotes érudits de l'Irlande[1]. »

Saint Columba eut de nombreux imitateurs. Les religieuses elles-mêmes transcrivirent les Livres Saints. Des anglo-saxonnes, consacrées à Dieu, copièrent les Épîtres de saint Pierre, en lettres d'or, pour saint Boniface, apôtre de la Germanie, et elles firent aussi pour lui un exemplaire des prophètes en gros caractères, afin de soulager sa vue affaiblie[2]. D'Irlande plus encore que de tout autre pays sortirent de magnifiques exemplaires de la Sainte Écriture, dont plusieurs se voient encore dans les bibliothèques du continent et sont aisément reconnaissables au caractère original et élégant de la calligraphie irlandaise[3].

L'Orient rivalisait d'ailleurs avec l'Occident pour la beauté et le luxe des exemplaires des textes sacrés. Les copies qu'on exécutait dans l'un et l'autre pays étaient souvent des chefs-d'œuvre, où la richesse de la matière employée ne le cédait en rien au fini du travail. La vé-

[1] Montalembert, *Les Moines d'Occident*, l. XI, ch. I, t. III, 1876, p. 133.

[2] Montalembert, *ibid.*, t. V, 1878, p. 308 ; S. Bonifacii et Lulli *Epistolæ*, édit. Jaffé, n° 13, 32, 55 ; Migne, *Patr. lat., Epist.* XVIII, XIX, t. LXXXIX, col. 712.

[3] Montalembert, *Les Moines d'Occident*, l. XI, chap. VIII, t. III, p. 310. — Le célèbre *Codex Amiatinus* est l'exemplaire de la Bible que l'abbé Coelfrid fit copier pour le Saint-Siège et dont le V. Bède a eu l'occasion de parler. *Journal officiel*, 23 février 1885, p. 1006; *Manuel biblique*, 7e édit., t. I, n° 146, p. 228, avec un *fac-simile*, p. 229.

ration qu'on avait pour l'Écriture était telle qu'aune matière ne paraissait trop précieuse pour orner et ıbellir cette œuvre divine. C'était à des calligraphes choix qu'était réservé l'honneur de transcrire la pale sainte. Pour que leur œuvre eût plus de durée, on oisissait le parchemin, de préférence au papyrus[1], et fallait que ce parchemin se distinguât par sa finesse[2]. ı teignait le parchemin en pourpre[3] et l'on traçait dess en belles lettres d'or ou d'argent les paroles sacées[4]. Quand il n'était pas possible d'avoir un tel luxe,

[1] Le papyrus se conserve beaucoup moins que le parchemin. Th. rt, *Das antike Buchwesen*, in-8°, Berlin, 1882, p. 101.

[2] Τῶν ὑμένων λεπτότητα, dit S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in* ı., 3, t. LIX, col. 187.

[3] On trouve dans A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, 8 in-f°, 1832-1869, t. I, 1er frontispice (pl. 6), la reproction d'une feuille du Psautier de saint Germain, évêque de Paris, it sur vélin pourpre en lettres d'or et d'argent (B. N., n° 661 du ıds latin de saint Germain); pl. 35-38, une page semblable et des ements tirés d'un lectionnaire (B. N., n° 688 du supplément de ncien fonds latin), écrit également sur vélin pourpre en lettres or et d'argent; t. III, pl. 85-86, des feuillets de l'Évangéliaire it par Gotescalc pour Charlemagne (Bibliothèque du Louvre), tres d'or sur vélin pourpre avec riches encadrements en cour, etc. O. von Gebhardt et A. Harnack ont reproduit deux pages *Codex Rossanensis*, lettres d'argent sur vélin pourpre, pl. I et II leur *Evangeliorum codex græcus purpureus Rossanensis* (Σ) *teris argenteis sexto ut videtur seculo scriptus picturisque ortus*, in-4°, Leipzig, 1880 (B. N., A 2122, Réserve), etc.

[4] Voir les citations de Ciampini, *Vetera monimenta*, t. I, p. 132. S. Augustin, *De Civ. Dei*, X, 29, n° 2, t. XLI, col. 309, dit que mplicianus, évêque de Milan, avait coutume de dire : « Initium ncti Evangelii cui nomen est secundum Joannem... aureis litteris nscribendum. » C'est ce qu'on fit plus d'une fois pour les quatre ra..giles : « Inficiuntur membranæ colore purpureo, aurum liques-.. litteras, gemmis codices vestiuntur, » dit S. Jérôme, *Epist.*

on employait un vélin choisi, immaculé et sans défaut. Les enlumineurs achevaient et rehaussaient l'œuvre du calligraphe par toutes les richesses et les délicatesses de leur art. Leurs pieux dessins, expression de leur foi douce et naïve, où éclataient l'or, l'argent et les plus brillantes couleurs, parlaient aux yeux des illettrés eux-mêmes et leur racontaient l'histoire sainte, les personnages et les faits principaux de l'ancienne et de la nouvelle Loi. « Nous avons, dit saint Nicéphore, patriarche de Constantinople, au IX^e^ siècle, nous avons beaucoup de volumes vénérables, très anciens, qui ont été écrits avec soin, depuis bien longtemps, de la main d'hommes pieux et aimant Dieu; par leur belle écriture, ils nous enseignent la doctrine contenue dans l'histoire divine; par l'art de la peinture, il nous la mettent sous les yeux[1]. »

Quelques-unes de ces riches copies existent encore. La Bible de Théodulphe, évêque d'Orléans, est célèbre. On la conserve précieusement à Notre-Dame du Puy-en-Velay. Elle se compose de 347 feuillets de vélin de choix, en partie blanc, en partie teint en pourpre. Le

XXII, 32, *ad Eustoch*, t. XXII, col. 418; cf. Id., *Præf. in Job*, t. XXIX, col. 61; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col. 187. « Purpurea inficiuntur colore purpureo, in quibus aurum et argentum liquescens patescat in litteras, » dit S. Isidore de Séville, *Etym.*, VI, 11, t. LXXXII, col. 24. — Sur les encres d'or et de couleur, voir S. Blondel, *L'encre et les encriers*, dans le *Livre*, août 1884, p. 253-255.

[1] S. Nicéphore, *Apologeticus pro sacris imaginibus*, 61, t. C, col. 748. Sur les origines de la peinture des manuscrits, voir Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient*, in-8°, Paris, 1879, p. 67 et suiv.

Psautier tout entier et les quatre Évangiles sont en lettres minuscules d'argent et en onciales d'or; les ornements en couleur abondent. C'est la plus ancienne Bible que possèdent nos collections françaises[1]. Théodulphe nous apprend dans les vers qu'il avait mis à la fin de sa Bible que c'était par amour pour celui dont elle contient la loi qu'il l'avait ornée d'or et de pourpre[2]. Le monastère de Saint-Dimitri, sur le mont Ossa (ancienne Magnésie) possède les quatre Évangiles, « écrits sur parchemin, en lettres d'or et avec une admirable finesse, ornés de miniatures réprésentant les quatre Évangélistes, et enrichis de notes marginales que la tradition attribue à saint Achillios, évêque de Larisse, l'une des lumières du concile de Nicée[3]. » On montre aussi à la Bibliothèque de Munich un Évangéliaire latin du IXe siècle en lettres d'argent sur vélin pourpre[4].

[1] On peut en voir la description détaillée dans L. Baunard, *Théodulphe, évêque d'Orléans*, in-8°, Orléans, 1860, p. 74-77.

[2] Codicis hujus opus struxit Theodulphus amore
Illius, hic cujus lex benedicta tonat.
Nam foris hoc gemmis, auro splendescit et ostro
Splendidiore tamen intus honore micat.

Carmina, l. II, carm. II, Migne, *Patr. lat.*, t. CV, col. 307.

[3] Mézières, *Mémoire sur le Pélion et l'Ossa*, dans les *Archives des missions scientifiques et littéraires*, t. III, 1854, p. 250.

[4] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 300. Cf. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, in-8°, Berlin, 1883, p. 108, texte et note 4. On peut voir exposés, dans la galerie mazarine de la Bibliothèque nationale, des manuscrits des Livres Saints, écrits en lettres d'or et ornés de miniatures. Cf. H. Bordier, *Description des peintures et autres ornements contenus dans les manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, in-4°, Paris, 1884; A. Lecoy de la Marche, *Les manuscrits et la miniature* (*Bibliothèque des Beaux-Arts* de Quantin), in-12, Paris (1884).

L'Évangile en gothique d'Upsal est connu sous le nom significatif de *Codex argenteus* et celui de la Bibliothèque de Trèves sous celui de *Codex aureus* [1].

Un Évangéliaire grec de la Bibliothèque nationale (n° 74), écrit au XI^e^ siècle, en caractères minuscules, nous offre un bel exemple de la manière dont les miniaturistes ornaient les Livres Saints. Tous les faits racontés dans chacun des quatre Évangiles ont été peints, à leur place respective, au milieu du texte, dans des miniatures étincelantes d'or et des plus vives couleurs, que fait ressortir encore le blanc mat et poli du vélin. Presque chaque page a sa peinture; quelques pages sont ornées de deux et même de trois vignettes, toujours coloriées avec le plus grand luxe [2].

[1] L'énumération des principaux manuscrits de ce genre se trouve dans Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, 2^e^ édit., in-8°, Leipzig, 1875, p. 109-112.

[2] M. Ch. Rohault de Fleury a reproduit dans *L'Évangile, études iconographiques et archéologiques*, 2 in-4°, Tours, 1873-1874, une grande partie des miniatures de l'Évangéliaire grec, n° 74, avec beaucoup d'autres, tirées de différents manuscrits. M. Rohault de Fleury donne les peintures des manuscrits en noir. On peut voir des miniatures tirées des manuscrits de la Bible et reproduites en couleurs dans A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, t. III, pl. 4, 81-84, 91-99, etc.; tout le t. V, la plus grande partie du t. VI (Bible de Charles le Chauve), etc.; en noir, dans Ch. Cahier, *Mélanges d'archéologie*, 4 in-4°, Paris, 1847-1856, t. I, pl. X-XI, XLV; *Nouveaux mélanges d'archéologie*, t. II, 1874, pl. IV, V, VI, etc.; en rouge dans O. von Gebhardt et A. Harnack, *Evangeliorum codex græcus purpureus Rossanensis* Σ, in-4°, Leipzig, 1880, pl. III, XIX; en couleur dans J. Westwood, *Palæographia sacra pictoria, being a series of illustrations of the ancient versions of the Bible copied from illuminated manuscripts*, in-4°, Londres, 1843-1845 (B. N., A 1923), etc.

Les artistes grecs étaient en général supérieurs aux ccidentaux dans l'art de l'enluminure, mais certains anuscrits francs méritent d'attirer l'attention et nous ouvent l'amour de nos Pères pour les Livres Saints[1]. n Évangéliaire latin, du IXe siècle[2], écrit pour l'empeur Charlemagne et qui a appartenu à l'abbaye de aint-Médard de Soissons[3], peut nous faire juger de la anière dont les calligraphes et les miniaturistes oraient le texte sacré. Il est écrit sur vélin de grand forat, à deux colonnes, en belles lettres onciales, avec l'encre d'or, et décoré de riches peintures. Nous reroduisons ici la première page de l'Évangile de saint uc[4]. Elle est encadrée dans un rectangle, formé par un iple filet d'or, d'argent et de vermillon. A l'intérieur dressent deux colonnes vertes, simulant des palmiers, ortés sur une base rouge et or. Sur les chapiteaux reose un arceau bordé d'or et brillamment orné de desins multicolores, blancs, bleus, verts, jaunes, rouges. e motif principal est une sorte de guirlande végétale. 'espace qui reste libre dans la partie supérieure de

[1] L. Delisle, *Inventaire des manuscrits* 8023-18613 *du fonds latin*, in-8°, Paris, 1863-1871, p. 10 ; *Album paléographique*, in-f°, Paris, 1887, pl. 18, 27, 39, etc.; L. Delisle, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au* IXe *siècle*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXII ; Id., *L'Évangéliaire de Saint-Vast d'Arras et la calligraphie franco-saxonne du* IXe *siècle*, in-f°, Paris, 1888.

[2] A. de Bastard, *Peintures et ornements des manuscrits*, t. III, pl. 101.

[3] Bibliothèque nationale, fonds latin, n° 8850.

[4] Voir Figure 16. Cette page forme le feuillet 124 recto du manuscrit. La page placée vis-à-vis (f° 123 verso) est remplie par une

l'arceau est à fond d'argent et l'on y voit une croix initiale, avec les mots : INCIPIT EVANGELIVM SECVNDVM LVCAM, en lettres d'or, bordées d'un filet rouge. Entre les deux colonnes et remplissant à peu près le milieu de la page sont les trois premières lettres du mot QVONIAM, par lequel commence la traduction latine de saint Luc. Ces lettres sont disposées avec habileté et avec goût et décorées d'une façon ingénieuse. Le Q initial forme comme trois médaillons. Le médaillon central, à fond bleu, est rempli par le divin Maître, qui va nous faire connaître ses divins enseignements dans l'Évangile. Jésus est assis sur la chaire des docteurs, la tête entourée d'un nimbe d'or rayonnant; il porte une robe bleue bordée de blanc, recouverte d'un manteau violet. Sa main droite est levée pour bénir; sa main gauche tient le livre sacré posé sur ses genoux. Dans les deux médaillons latéraux sont deux de ses disciples. La troisième lettre, O, forme un autre médaillon où est représenté le mystère de la Visitation, raconté par saint Luc : la Sainte Vierge embrasse sa cousine Élisabeth. Quatre lignes de

peinture qui fait pendant à celle que nous reproduisons. Elle représente l'évangéliste saint Luc, avec le bœuf qui lui sert d'emblème. Cette peinture avec celle des autres évangélistes du même manuscrit est reproduite dans A. de Bastard. — Voir aussi les peintures de la célèbre Bible de Charles le Chauve. Cf. J. J. Ampère, *Histoire littéraire de la France avant le XII^e siècle*, 3 in-8°, Paris, 1839-1840, t. III, p. 250. Le frontispice de cette Bible est reproduit dans H. Bordier et E. Charton, *Histoire de France*, 2 in-4°, Paris, 1862, t. I, p. 202. Voir *ibid.*, p. 192, 193, des miniatures de l'Évangéliaire de Charlemagne, peint par Gotescalc. Sur la calligraphie et les miniatures au moyen âge, cf. Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie*, t. IV, 1877, p. 113-143; 144, 184; 185-216.

grandes lettres onciales, en or, sur vélin teint en pourpre, séparées les unes des autres par des arabesques, remplissent le bas de la page.

Quand la découverte de l'imprimerie relégua dans l'ombre l'art du calligraphe et du miniaturiste, les premiers typographes continuèrent néanmoins leurs traditions : ils rivalisèrent de zèle pour publier et orner le livre sacré. Ce fut le premier ouvrage qui sortit de la presse[1]; ce fut également la première œuvre qui fut illustrée par la gravure sur bois[2].

Mais on n'ornait pas seulement avec amour l'intérieur des livres qui contenaient les paroles de vie, on en décorait aussi l'extérieur avec magnificence. Rien ne semblait assez riche pour couvrir les Saintes Écritures. L'or, l'argent, les perles, les pierres précieuses, les émaux

[1] Le premier livre imprimé fut la Bible, qu'on appelle Bible Mazarine, parce que la Bibliothèque Mazarine, à Paris, en possède un exemplaire. On l'appelle aussi Bible de Gutenberg. Elle fut imprimée à Mayence, de 1453 à 1455, par Gutenberg, associé avec Fust, *æneis caracteribus*, c'est-à-dire au moyen des caractères inventés par Schöffer. Elle se compose de 640 feuillets de 42 lignes et ne porte aucune indication de lieu ni de date. On peut en voir une description très détaillée dans H. Stevens, *The Bibles in the Caxton Exhibition 1877*, in-8°, Londres, 1878, p. 43 (B. N., 8° Q 1098). Cf. *A Biblia de Moguncia*, 1462, dans les *Annaes da Bibliotheca nacional do Rio de Janeiro*, t. I, 1876, p. 335 et suiv. « Vient après le Psautier de 1457 (*Psalmorum Codex*), avec de belles capitales ornées, peintes en rouge et en bleu. Puis, en 1462, la Bible encore, la belle, celle de Mayence. » Marc Monnier, *La Renaissance de Dante à Luther*, in-8°, Paris, 1884, p. 219. La première Bible datée est cette dernière, de 1462.

[2] Voir *Speculum humanæ salvationis, le plus ancien monument de la xylographie et de la typographie réunies, reproduit en fac-simile avec introduction historique et bibliographique*, par J.-Ph.

aux couleurs éclatantes, étaient prodigués pour revêtir la parole de Dieu d'un vêtement d'honneur. On faisait appel aux plus habiles artistes pour travailler le bronze et l'ivoire et en façonner des tablettes ciselées ou sculptées, destinées à servir de couverture à l'Écriture Sainte. Gori, dans son *Trésor des Diptyques,* a reproduit un grand nombre d'ivoires, du Ve et du VIe siècles, ornés de sujets chrétiens, qui ont été fouillés avec art pour former des plats d'Évangéliaires[1]. L'empereur Constantin offrit à la basilique de Latran un volume des Évangiles, « couvert de perles et de pierres précieuses, dont la vue excitait l'admiration[2]. » Une reine lombarde, Théodelinde (589-625), fit aussi un don de même nature à la basilique de Monza[3]. Les souverains Pontifes reçurent souvent en présent des Évangéliaires d'or, comme saint

Berjeau, in-4°, Londres, 1861 (B. N., A 2121. Réserve). C'est une Bible en images, dans le genre des *Biblia pauperum*, avec texte en lignes rimées, sans mesure prosodique et en caractères gothiques, Elle eut beaucoup de vogue et, d'après un manuscrit de l'Arsenal. 24 B, fut composée en 1342. Le *Speculum* fut imprimé d'abord, non en caractères mobiles, mais en caractères xylographiques. Ph. Berjeau établit, p. x, que cette publication fut « le point de départ de la typographie. »

[1] Gori, *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum,* 3 in-f°, Florence, 1759, t. III, pl. I, p. 14 ; pl. II et III, p. 22 ; pl. IV et V, p. 32 ; pl. VI et VII, p. 40 ; pl. VIII, p. 68, etc. (B. N., J 1653). M. Kraus a donné dans sa *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer* un catalogue des anciens ivoires chrétiens, Fribourg en Brisgau, t. I, 1882, p. 403-411.

[2] Cedrenus, *Historiarum compendium, In Const.*, ann. 21, Migne, *Patr. gr.*, t. CXXI, col. 561 ; Πτύχας Εὐαγγελίων χρυσᾶς διὰ μαργάρων καὶ λίθων κατασκευάσας ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ προσήγαγε, θαυμάτος ἀξίας.

[3] Sc. Maffei, *Istoria diplomatica che serva d'introduzione all'*

ormisdas[1], Vitalien[2], Léon III, de Charlemagne[3], Be-
oît III, de l'empereur Michel[4], Étienne, de Louis le Dé-
onnaire[5], ou en firent exécuter eux-mêmes, comme
aint Grégoire III[6], Léon III[7], etc.

Deux vers latins qu'on lisait, en l'honneur du cal-
graphe et du sculpteur, au commencement d'un Évan-
éliaire, écrit en lettres d'or et relié en ivoire historié,
u couvent de Hautvilliers, près d'Épernay, nous expli-
uent très bien pourquoi l'on prodiguait toutes les
chesses de l'art afin d'orner les Écritures : c'était par
mour de Jésus-Christ, qu'on ne séparait pas de sa
arole :

Hunc auro interius Christi ornavit amicus,
Atque ebore exterius pulchre decompsit opimus[8].

et (Évangéliaire), un ami du Christ l'a intérieurement orné d'or,
t d'ivoire à l'extérieur magnifiquement l'a revêtu.

rte critica in tal materia, in-4°, Mantoue, 1737, p. 319. « (É) figu-
ata la croce sopra ogni lato. L'ornamento è tutto d'oro e di gemme,
on cammei grandi e nobili. » Cette couverture est reproduite en
ouleurs dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen
ge, Album*, t. I, pl. 33.

[1] Anastase, *De vitis Rom. Pont.*, 54, t. CXXVIII, col. 475.

[2] *Ibid.*, 78, col. 775 : « Evangelia aurea cum gemmis albis miræ
aagnitudinis. »

[3] *Ibid.*, 98, col. 1218 (378).

[4] *Ibid.*, 106, col. 1534 (574).

[5] H. Gaullieur, *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les
Mémoires de l'Institut genevois, in-4°, Genève, 1854, t. I, année
8[illegible]3, p. 171-172. Voir *ibid.*, p. 170-172, la description de plusieurs
Évangéliaires richement écrits et reliés.

[6] Anastase, *De vitis Rom. Pont.*, 92, col. 1027 (198).

[7] *Ibid.*, 98, col. 1227 (393). Pour les Évangéliaires d'argent,
[illegible] *ibid.*, col. 1446.

[8] H. Gaullieur, *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les

Un Évangéliaire dit de Charlemagne offre un beau spécimen des riches reliures par lesquelles nos pères voulaient honorer la parole de Dieu [1]. De brillants ornements d'orfévrerie sont cloués sur un ais en bois dur. Jésus-Christ est représenté sur une plaque d'or fin, assis sur un trône, bénissant de la main droite et tenant de la main gauche le livre des Évangiles. Le trône est décoré d'arcatures. Une inscription en émail cloisonné borde les quatre côtés du tableau central :

[Mathevs et Marcvs] Lvcas sanctvsqve Ioannes,
Vox horvm qvatvor reboat te, christe redemtor.

Les caractères sont d'un blanc opaque se détachant sur un fond d'émail bleu translucide, entouré lui-même d'un filet d'émail vert opaque, semé de points jaunes, régulièrement espacés [2]. « C'est avec raison, dit l'abbé

Mémoires de l'Institut genevois, t. I, année 1853, in-4°, Genève, 1854, p. 171. On peut voir diverses couvertures en ivoire sculpté dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge, Album*, 2 in-4°, Paris, 1864, t. I, pl. 5-6, 40 ; en métal sculpté, pl. 26 ; en orfévrerie, pl. 34-35, t. II, pl. 101 ; la couverture d'un Évangéliaire de l'empereur Henri II en ivoire sculpté avec émaux coloriés, Id., *Recherches sur la peinture en émail*, in-4°, Paris, 1856, pl. c ; la couverture de l'Évangéliaire de Charles le Chauve, dans Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie*, 4 in-4°, t. II, Paris, 1874, pl. III, vis-à-vis de la p. 80.

[1] Voir Figure 17.

[2] Ed. Aubert, *Reliure d'un manuscrit dit Évangéliaire de Charlemagne*, dans les *Mémoires de la société des antiquaires de France*, t. XXXV, 1874, p. 1-17. M. Aubert voit dans ce travail une œuvre de l'art oriental, *ibid.*, p. 10. Il a été plusieurs fois reproduit, *ibid.*, pl. I ; Gaullieur (chromolithographie), *Mémoire sur quelques livres carolins*, dans les *Mémoires de l'Institut genevois* (section des sciences morales et politiques), t. I, 1853 ; gravure par Gaucherel,

sance[1], un hommage rendu aux Saintes Écritures. Un sermon précédait généralement la représentation du mystère et en expliquait le sens. Avant de la commencer, un acteur s'avançait sur le devant de l'estrade et l'annonçait en disant : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous allons représenter devant vous tel ou tel mystère. » Enfin, quand tout était fini, les spectateurs remplis d'un pieux enthousiasme, chantaient en chœur un *Te Deum* solennel, pour remercier le Seigneur des scènes sacrées qu'ils venaient de voir de leurs yeux[2].

Nous n'en finirions pas, si nous voulions raconter en détail tout ce que la piété des fidèles fit, pendant les siècles de foi, en l'honneur et à la gloire de la parole de Dieu. Que serait-ce donc, si nous pouvions pénétrer au fond des âmes et dire toutes les merveilles que la lecture et la méditation de l'Écriture y ont opérées? Les plus grands hommages qui lui ont été rendus, ce sont assurément les changements qu'elle a produits dans les cœurs, les vertus dont elle a été la source, le bien, en un mot, qu'elle a inspiré. Ceux qui l'ont le mieux honorée, ce sont ceux qui en ont le mieux profité pour l'amendement de leur conduite et la sanctification de leur vie, car c'est dans ce but qu'elle nous a été donnée[3]. Mais la plupart des fruits de grâce qu'elle opère dans les âmes échap-

[1] Les saints figurèrent aussi dans les mystères, comme sur les vitraux des églises, mais les personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament eurent toujours la plus grande place.

[2] Marius Sepet, *Le drame chrétien au moyen âge*, p. 31, 43, etc.

[3] « Non propterea datæ sunt nobis Scripturæ ut illas in libris tantum habeamus, sed ut in cordibus insculpamus, » dit S. Jean Chrysostome, *Hom. in Joa.*, XXXIII, 3, t. LIX, col. 187.

upert, que les manuscrits des Évangiles sont ornés
ec l'or, l'argent et les pierres précieuses, parce que
brille l'or de la céleste sagesse [1]. »

Après avoir si richement orné les Écritures Saintes,
les plaçait dans des meubles précieux, dignes de
s recevoir. Saint Ambroise nous apprend qu'à Milan
les gardait dans une châsse ornée d'or [2]. Saint Gré-
oire de Tours, dans son *Histoire des Francs,* énumère,
armi les trésors que le roi Childebert avait apportés
'Espagne, vingt châsses d'or pur, ornées de perles, et
estinées à contenir le livre des Évangiles [3]. Le même
istorien, dans un autre de ses ouvrages, *De la gloire
es confesseurs,* décrit une autre cassette du même
enre, que l'empereur Léon ordonna d'exécuter en or
ur, rehaussé de pierres précieuses, pour y déposer
es Saints Évangiles [4]. Il la fit offrir à l'église de Lyon,

ans la *Gazette des Beaux-Arts*, t. XIX, 1865, p. 511 ; dans la *Revue de l'art pour tous*, n° 158, 6e année, 15 juillet 1866, p. 629; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., p. 301. a reliure d'orfévrerie appartient à M. le marquis de Ganay.

[1] « Codices Evangelici auro et argento lapidibusque pretiosis non merito decorantur, in quibus rutilat aurum cœlestis sapientiæ, nit argentum fidelis eloquentiæ, fulgent miraculorum pretiosi lapides, e manus Christi tornatiles aureæ, plenæ hyacinthis, operatæ nt. » Rupertus Tuitiensis, *De divinis officiis*, l. II, c. XXIII, t. CLXX, l. 53.

[2] « Ibi arca testamenti undique auro tecta, id est, doctrina Christi, ctrina sapientiæ Dei. » *Epist.*, clas. I, *Epist.* IV, 4, t. XVI, col. 890.

[3] *Historia Francorum*, l. III, c. 10 : « Viginti Evangeliorum psas detulit, ex auro puro ac gemmis pretiosis ornata. » Migne, *atr. lat.*, t. LXXI, col. 250.

[4] « Capsam ad Sancta Evangelia recludenda... ex auro puro presisque lapidibus præcepit fabricari. » *De gloria confessorum*, 63, LXXI, col. 874.

en reconnaissance de la guérison de sa fille qui avait été obtenue par les prières de l'archidiacre de cette métropole[1]. Le Musée du Louvre possède une boîte destinée à renfermer les Évangiles. La partie supérieure est toute en or et enrichie de pierres fines et d'émaux byzantins. Les quatre angles sont occupés par les symboles des quatres Évangélistes, exécutés en émail cloisonné. On lit dans une inscription placée sur les deux bords :

> ✝ Beatrix me in honorem Dei omnipotentis
> Et omnium sanctorum ejus fieri precepit.
>
> Béatrix, en l'honneur du Dieu Tout-Puissant
> Et de tous ses Saints m'a fait exécuter[2].

C'est ainsi que nos pères avaient coutume de couvrir d'or et de pierres précieuses le volume des Écritures Saintes. « Ils faisaient plus, dit Ozanam... Si les pompes religieuses s'écoulaient au dehors, Alcuin nous apprend que dans les rangs de la procession on portait en triomphe la Bible dans une châsse d'or[3]. »

[1] Au moyen âge, on donnait le nom de *camisia* à ce qui servait à envelopper les Livres Saints et les livres liturgiques. Voir Du Cange *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, édit. Henschel, Paris, Didot 1842, t. II, p. 57.

[2] On peut voir la représentation et la description détaillée dans J. Labarte, *Histoire des arts industriels au moyen âge, Album* t. I, pl. 42. Cf. aussi dans Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie*, t. II, p. 88, 222, des *scrinia* des Livres Saints en forme de gerbes, et *ibid.*, p. 345-346, sur les armoires des Écritures dans les temps primitifs.

[3] Fréd. Ozanam, *La civilisation au cinquième siècle*, leçon XV *Œuvres complètes*, Paris, 1862, t. II, p. 147. L'auteur n'indique pas dans quel passage Alcuin raconte le fait qu'il dit apprendre de lui. Nous n'avons pu le découvrir dans les œuvres d'Alcuin.

18. — *Scrinium*

Cependant ces hommages solennels et publics rendus la parole de Dieu n'étaient pas les seuls. On lui rendait également des hommages privés. On portait par dévotion de petits Évangiles suspendus au cou [1], comme aujourd'hui encore des personnes pieuses portent toujours sur elles, par esprit de foi, le texte du Nouveau Testament. Le diacre Euplius avait ainsi sur lui l'Évangile pendant qu'on le martyrisait, en l'an 304 [2]. De même les vierges martyres sainte Cécile [3] et sainte Théophile [4] le portaient sur leurs poitrines. Les peintures des catacombes nous montrent aux pieds de certaines *orantes* de petits coffrets contenant des pages des Livres Saints et munis d'un cordelette pour les attacher au cou comme des reliquaires.

Dans un caveau du cimetière de Sainte-Domitille, une fresque du IV^e^ siècle représente le martyre de Sainte Pétronille à côté d'une matrone, Vénéranda [5]. Les deux femmes sont debout, les bras étendus. La plus jeune indique de sa main gauche une *capsa* contenant les Livres Saints. L'un de ces livres est déroulé

[1] S. Jean Chrysostome, *Hom.* XIX *ad Antioch.*, 4, t. XLIX, col. 96 ; *Hom.* LXXXII *in Matth.*, 2, t. LVIII, col. 669 ; S. Isidore de Pélusse, *Epist.*, l. II, ep. CL, t. LXXVIII, col. 604.

[2] Ruinart, *Acta martyrum*, in-4°, Paris, 1689, p. 459.

[3] « Virgo gloriosa semper Evangelium Christi gerebat in pectore suo, » lisons-nous dans l'office de sainte Cécile, 22 novembre, au répons de la troisième leçon de Matines et à l'antienne du *Magnificat* aux secondes Vêpres.

[4] Baronius, *Annales*, ad annum 301, n° 33, Lucques, 1338, t. III, p. 301.

[5] Voir Figure 18. Cf. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2^e^ édit., p. 639.

au-dessus[1]. La *capsa* est figurée avec les cordelettes qui servaient à la porter[2]. On trouve dans les anciens ouvrages sur la Rome souterraine d'autres images analogues[3].

Les pages qui contenaient la parole de Dieu étaient ainsi considérées comme des objets sacrés, comme une précieuse relique. Saint Grégoire le Grand envoya à Théodelinde, reine des Lombards, pour son jeune fils Adulovalde, une croix renfermant un morceau de la vraie croix et un fragment des Évangiles[4]. Aussi se servait-on des volumes sacrés comme des reliques des Saints pour obtenir la guérison des maladies, ainsi que nous l'apprend saint Augustin[5]. On gardait également le texte inspiré par esprit de foi et comme sauvegarde contre le démon dans les maisons particulières. « Si l'Évangile est dans une maison, dit saint Jean Chrysostome, le démon n'ose point y pénétrer[6]. » La dévotion

[1] Dans les catacombes de Naples, on voit aussi représentés les Évangiles ouverts, avec le nom des Évangélistes dessus. J.-B. de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, année 1872, p. 155.

[2] J.-B. de Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, année 1875, pl. I et II et p. 17-18; Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, 2 in-f°, Paris (1881), t. II, pl. LI, 3, et p. 4.

[3] Bottari, *Roma sotterranea*, t. II, pl. CXIII, n^os^ II, III et IV, p. 112.

[4] *Crucem cum ligno sanctæ Crucis Domini, et lectionem Sancti Evangelii theca persica inclusam.* S. Grégoire le Grand, *Epist.*, l. XIV, Ep. XII, t. LXVII, col. 1316.

[5] S. Augustin, *Tract.* VII *in Joa.*, 12, t. XXXV, col. 1443; on s'en servait aussi pour éteindre les incendies, Grégoire de Tours, *Vitæ Patrum*, VI, 6, t. LXXI, col. 1033; Nicéphore Calliste, *H. E.*, X, 33, t. CXLVI, col. 544; Baronius, *Annales*, ad ann. 886, § VI, t. XV, 1744, p. 419.

[6] S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col. 187.

vers les Écritures fut même poussée si loin qu'elle traîna des abus et que l'Église dut intervenir pour mpêcher de dégénérer en pratique superstitieuse [1]. La vénération des chrétiens pour l'Écriture ne finis- it même pas avec leur vie. De pieux fidèles désiraient re ensevelis avec ce trésor précieux qu'ils considéraient mme un gage de la résurrection future. « L'amour ce gage sacré, dit Ciampini, survivait après la mort; est pourquoi on voulait être enterré avec les Évan- es, enfermés dans des boîtes d'argent, d'airain ou de omb, selon les facultés de chacun : c'est ce qu'ont ouvé beaucoup de tombeaux, où on les a trouvés, ndant la démolition de l'ancienne basilique Vati- ne [2]. » Quand le corps de saint Barnabé fut décou- rt dans l'île de Chypre, en 448, il avait, dit-on, r la poitrine un exemplaire de l'Évangile de saint atthieu [3].

[1] Pseudo-Chrysostome, *De pseudo-prophetis*, t. LIX, col. 561; S. rôme, *In Matth.*, XXIII, 6, t. XXVI, col. 168; *Concil. Aurelian.*, I, non 30 (contre le sort des saints), Mansi, *Concil.*, t. VIII, col. 6; M. Jacutius, *Christianarum antiquitatum specimina*, in-4°, ome, 1758, p. 68-69; Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen lterthümer*, t. I, p. 153.

[2] Ciampini, *Vetera monimenta*, 2 in-4°, Rome, 1690, part. I, XVI, t. I, p. 134-135.

[3] Baronius, *Annales*, ad ann. 485, § IX, XII, t. VIII, 1741, p. 482; . 483. Cf. C. Credner, *Einleitung in das Neue Testament*, in-8°, lle, 1836, § 39; Assemani, *Bibliotheca orientalis*, Rome (1721), II, p. 81. Richard Simon n'y croit pas, *Histoire critique du texte Nouveau Testament*, p. 43 et suiv., mais le fait serait-il faux, il re du moins la dévotion qu'on avait au Ve siècle pour l'Évan- e par le culte qu'on rendait à cet exemplaire à Constantinople.

Beaucoup de tombes chrétiennes portaient et portent encore, comme un acte de foi, des textes sacrés ou des symboles empruntés aux Livres Saints. Un ancien évêque d'Hiérapolis, en Phrygie, dont Eusèbe nous a conservé le souvenir, dont les mélodes grecs ont chanté les miracles et dont le savant cardinal Pitra a publié de nouveau l'épitaphe, voulut remercier Notre-Seigneur, dans cette épitaphe même, du don des Saintes Écritures :

Τοὔνομ' Ἀβέρκιος ὢν, ὁ μαθητὴς ποιμένος ἁγνοῦ·
Ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας οὔρεσι πεδίοις τε...
Οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε [τὰ ζωῆς] γράμματα πιστά[1].

Mon nom est Abercius ; je suis disciple du saint Pasteur
Qui paît des troupeaux de brebis sur les montagnes et dans les plaines
C'est lui qui m'a enseigné les Écritures fidèles (de la vie).

Le respect qu'on avait pour les Livres Saints était tel qu'on croyait que le meilleur moyen de garantir une tombe contre toute profanation, c'était de la placer sous la sauvegarde des Évangiles. On lisait, par exemple, sur l'épitaphe de Bonusa et de Menna, dans l'église de Sainte-Agathe *prope Suburram :*

[1] J. B. Pitra, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, t. II, Tusculum, 1884, p. 170-171. Cf. Id., *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 533 ; J. Boissonade, *Anecdota græca*, 5 in-8°, Paris, 1829-1833, t. V, p. 487 ; Métaphraste, *Vitæ Sanctorum*, 22 octobre, *Patr. gr.*, t. CXV, col. 1212-1248 ; les *Acta Sanctorum* des nouveaux Bollandistes, oct., t. IX, p. 485-493 ; L. Duchesne, *S. Abercius*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1883, p. 5-33 ; J.-B. Rossi, *Bulletino di archeologia cristiana*, 1882, p. 77. Id., *Inscriptiones christianæ*, t. II, Rome, 1888, p. XII-XXII.

SI QVIS ALTERVM OMINE SVPER
POSVER . . . ANATHEMA ABEAS
DA SCA XRI QUATVOR
EVGVANGELIA[1].

C'est en vertu des mêmes principes de foi qu'on jura bonne heure par les Saints Évangiles. Le pape Pée se justifia des accusations portées contre lui en êtant serment, tandis qu'il avait l'Évangile posé sur ête[2]. L'empereur Justinien rendit obligatoire dans les unaux le serment sur les Évangiles[3]. Les empereurs étiens firent placer aussi le livre des Évangiles dans tribunaux[4] pour rappeler sans cesse aux juges de idre la justice sous les yeux de Dieu et de son Christ. ıs les Carlovingiens, l'Évangile fut même mis au

Th. Reinesius, *Syntagma inscriptionum antiquarum*, in-f°, pzig, 1682, p. 964, n° ccxc (B. N., J 1417) ; Mt. Jacutius, *Chrisarum antiquitatum specimina quæ in vetere Bonusæ et Mennæ do e suburana S. Agathæ basilica ann. 1757 Vaticanum ad Mum transjecto collustrantur*, in-4°, Rome, 1758, p. 67 (B. N., $\frac{H\ 884}{+\ 1.c}$) Dans l'inscription, *da* équivaut à *ab*.

Tenens Evangelia... super caput suum in ambonem ascendens sfecit cuncto populo. Anastase, *De vit. Rom. Pont.* (in Pelag.), t. CXXVIII, col. 611. Cf. aussi Jacutius, *Christianarum antiquiım specimina*, p. 70.

Novell. IX, tit. VII, c. I, *Corpus juris civilis*, éd. Galisset, Paris, 3, p. 1019. — Mentionnons l'usage des nobles Polonais de tenir s épées à moitié tirées pendant la lecture du saint Évangile, à esse, pour marquer qu'ils étaient prêts à verser leur sang pour défendre. Le grand-maître des chevaliers de Malte tirait aussi épée, pendant la récitation de l'Évangile, le jour de la Nativité a sainte Vierge, le 8 septembre. Ciampini, *Vetera monimenta*, p. 136; Macri (de Malte), *Hierolexicon*, au mot *Evangelium*. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e éd., p. 300.

nombre des insignes de l'empire. Louis le Débonnair désigna son fils Lothaire pour son successeur en lui remettant la couronne, le glaive et l'Évangile[1].

Tels étaient le respect, la vénération qu'on témoignait aux Saintes Écritures et les honneurs qu'on leur rendait. Mais on ne se bornait pas à ces signes extérieurs d'hommage envers la parole de Dieu, on la lisait, on l'étudiait, on la méditait, on s'efforçait de la graver profondément dans son cœur[2], et elle produisait ainsi des merveilles de grâce dans les âmes, elle les changeait, les transformait, les convertissait. De là, pour elle, la gratitude et l'amour des premiers chrétiens.

Plusieurs anciens Pères ont raconté que c'est la lecture de l'Écriture Sainte qui avait ouvert leurs yeux à la vérité et les avait conduits des ténèbres du paganisme à la lumière de la foi. Tatien, dans son *Exhortation aux Grecs,* atteste l'effet salutaire et vivifiant qu'il avait ressenti en étudiant ces livres sacrés, « trop anciens pour être comparés avec les opinions des Hellènes, trop divins pour être comparés avec leurs erreurs[3]; » ils lui apprirent ce qu'il avait besoin de savoir, et de païen le firent chrétien. Saint Théophile d'Antioche parle d'un

[1] J. Lami, *De eruditione Apostolorum liber singularis,* 2e édit. 2 in-4°, Florence, 1767, t. I, p. 530 (B. N., A 4092).

[2] « Non propterea datæ sunt nobis Scripturæ ut illas in libris tantum habeamus, sed ut in cordibus insculpamus. » S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXXII *in Joa.*, 3, t. LIX, col. 187. Le saint docteur rappelle dans ce même endroit le soin avec lequel on choisissait le meilleur parchemin pour y écrire la parole sainte en lettres d'or avec tout l'art du calligraphe.

[3] Tatien, *Orat. ad Græc.*, 29, t. VI, col. 868.

nière semblable, en écrivant à Autolycus, et il l'exrte à se convertir, comme il s'est converti lui-même, lisant les « Écritures prophétiques, » qui lui étaient nbées un jour entre les mains[1]. Dans son *Dialogue c Tryphon,* le martyr saint Justin lui raconte comnt, après avoir étudié les divers systèmes de la phiophie profane et s'être enfin attaché à la philosophie Platon, un vieillard qu'il rencontra sur le bord de la r lui fit toucher du doigt la fausseté de la sagesse lénique et lui prouva que la vérité n'était que dans écrits des prophètes. C'est ainsi qu'un des premiers cteurs de l'Église devint chrétien par les Écritures[2]. autre docteur, saint Hilaire, fut également amené Christianisme par la lecture des Saintes Lettres. Il ait étudié les diverses opinions des philosophes sur eu et aucune ne l'avait satisfait. « Pendant que je réchissais sur ces choses, dit-il, je tombai sur ces livres ont été écrits par Moïse et les prophètes, comme is l'enseigne la religion des Hébreux. Là, le Dieu ateur rendant témoignage de lui-même, dit : *Je suis ui qui suis.* J'admirai cette définition profonde et nplète de la nature de Dieu, dans laquelle la notion la nature divine, quoique incompréhensible, est parement adaptée à notre intelligence dans un langage main[3]. » C'est ainsi que celui qui devait être un jour nneur de la Gaule, l'évêque illustre de Poitiers, det disciple de Jésus-Christ.

[1] S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.*, I, 14, t. VI, col. 1045.
[2] S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 2-8, t. VI, col. 476-493.
[3] S. Hilaire, *De Trinitate.*, I, 5, t. X, col. 28.

Ce fut aussi un texte de l'Évangile, entendu dans un
église, qui fit de saint Antoine le père des anachorètes
Quand il eut ouï ces mots : « Si vous voulez être parfait
allez, vendez tout ce que vous avez et donnez-le au
pauvres[1], » il s'en alla, il vendit et donna tous ses bien
et il suivit Notre-Seigneur[2]. Le souvenir de ce trait d
la vie de saint Antoine ne fut pas étranger à la conver
sion du grand docteur de l'Église, saint Augustin. Il lu
revint à la mémoire, lorsqu'il entendit la célèbre pa
role : *Tolle, lege,* « prends, lis, » qui fut pour son âm
le dernier coup de la grâce. Un mot de saint Matthie
avait conduit Antoine au désert, un mot de saint Pau
triompha de toutes les passions du fils de Monique et f
de lui un saint. Tout le monde connaît cet admirabl
récit, dans lequel saint Augustin décrit ses dernière
luttes et sa glorieuse défaite. Après avoir entendu le
paroles : *tolle, lege,* il va prendre les Épîtres de sain
Paul. « Je saisis le livre, je l'ouvre, et je lis en silenc
le premier chapitre qui me tomba sous les yeux. *No
dans les festins et dans l'ivresse, non dans la dissolu
tion et l'impureté, non dans la contention et la jalousi
mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ, e
ne vous occupez pas de la chair et de ses concupis
cences*[3]. Je ne voulus pas en lire davantage; je n'e
avais pas besoin. A peine avais-je fini cette phrase qu
la lumière et la sécurité pénétraient dans mon cœur
toutes les ténèbres du doute s'étaient évanouies[4]. » Ac

[1] Matth., XIX, 21.
[2] S. Athanase, *Vita S. Antonii,* 2, t. XXVI, col. 841.
[3] Rom., XIII, 13-14.
[4] S. Augustin, *Confess.,* VIII, XII, 29, t. XXXII, col. 762.

mirable efficacité de la parole divine! Celui qui jusque-là n'avait pas eu la force de briser les chaînes qui le tenaient attaché au péché était devenu un tout autre homme, la parole de saint Paul l'avait converti.

Il est facile de comprendre quelle reconnaissance profonde éprouvaient pour les Saintes Lettres ces illustres personnages qui leur devaient leur vocation à la foi, quel tendre amour ils vouaient à cette parole de Dieu qui leur avait montré le chemin de la véritable vie. Aussi saint Antoine, qui avait appris par cœur la Sainte Écriture, à force de l'entendre lire, au témoignage de saint Augustin, passait-il les longues journées de sa solitude à méditer sur les textes sacrés[1] et les Pères consacraient-ils presque exclusivement leurs discours et leurs écrits à interpréter, à commenter, à expliquer l'Ancien et le Nouveau Testament. C'était là la plus chère de leurs occupations, celle à laquelle ils ne renonçaient en quelque sorte qu'avec la vie même. L'histoire du Vénérable Bède nous en offre un bel exemple. Ce saint héritier des Pères et des docteurs des premiers siècles avait toujours beaucoup aimé et étudié la Bible[2], il voulut travailler jusque sur son lit de mort à traduire l'Évangile de saint Jean en anglo-saxon. « Le mardi avant l'Ascension, raconte le témoin oculaire qui écrivit le récit de sa mort pour un des religieux de Yarrow alors absent, il se trouva beaucoup plus mal... Il continua

[1] S. Augustin, *De doctrina christiana, Prolog.*, t. XXXIV, col. 17. Cf. S. Athanase, *Vita S. Antonii*, t. XXVI, col. 846.

[2] « Je m'appliquai tout entier à l'étude de l'Écriture, dit-il lui-même, parlant de son genre de vie dans le monastère de Weremouth. » *Vita*, t. XC, col. 61-62.

néanmoins de dicter gaiement, et quelquefois il ajoutait : « Hâtez-vous d'apprendre, car je ne sais combien « de temps je resterai avec vous... » La veille de la fête, aux premières lueurs du matin, il ordonna qu'on se hatât d'achever ce qu'on avait commencé, et nous travaillâmes jusqu'à l'heure de tierce. Alors nous allâmes à la procession avec les reliques des saints, comme la solennité l'exigeait. Mais un d'entre nous resta auprès de lui et lui dit : « Il manque encore un chapitre, maître « bien-aimé; serait-ce une fatigue que de vous faire par- « ler davantage? » Bède répondit : « Je le puis encore, « prends ta plume, taille-la et écris promptement. » Et l'autre obéit. A l'heure de none, il envoya chercher les prêtres du monastère et... leur fit ses adieux. Il passa ainsi son dernier jour jusqu'au soir. Et le disciple dont j'ai parlé lui dit encore : « Cher maître aimé, il reste un « verset qui n'est point écrit. — Écris-le donc prompte- « ment, répondit-il. » Et le jeune homme ayant fini en quelques minutes, s'écria : « Et maintenant c'est fini. » « Tu dis vrai, ajouta-t-il, c'est fini. Prends ma tête dans « tes mains et tourne-moi, car j'ai beaucoup de consola- « tion à me tourner vers le lieu saint où j'ai tant prié. » Et couché sur le pavé de sa cellule, il chanta une dernière fois : « Gloire soit au Père, au Fils et au Saint- « Esprit. » En disant ces mots, il rendit son âme à Dieu[1]. » Ainsi mourut le Vénérable Bède, mort digne d'un moine et d'un saint (26 mai 735).

[1] Cuthbert, *Vita Bedæ*, 5, Migne, t. xc, col. 40-41; Montalembert, *Les Moines d'Occident*, t. v, 1878, p. 98-99. Sur les travaux de Bède relatifs à la Sainte Écriture, voir Montalembert, *ibid.*, t. v, p. 77-78.

A toutes les époques de l'histoire de l'Église, la Sainte Écriture est la source féconde où se sont abreuvées la foi et la piété des chrétiens, sous la conduite et la direction de leurs pasteurs, qui leur en expliquaient le sens, après en avoir lu le texte. On ne négligeait rien afin d'inspirer aux simples fidèles la plus grande vénération pour la Sainte Écriture.

Dans les assemblées religieuses [1], on leur lisait constamment le livre divin. Les instructions qu'on leur adressait commençaient régulièrement par la lecture d'une leçon sacrée; les homélies des Pères et des Docteurs n'étaient que l'explication du passage qu'on venait de lire. Le texte par lequel les prédicateurs d'aujourd'hui commencent encore leur sermon est un souvenir historique et un reste de cette pratique primitive. L'Église attachait tant d'importance à cette lecture qu'elle avait institué un ordre particulier de lévites, spécialement chargés de cette fonction et qui pour cela portaient le nom de lecteurs [2]. Le chant des psaumes et des cantiques inspirés, la lecture des livres de l'Ancien et du

[1] Voir S. Justin, *Apolog.*, I, 67, t. VI, col. 429 ; S. Cyprien, *Epist.* XXXIII, 2, t. IV, col. 319 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 15, t. XX, col. 172 ; S. Cyrille de Jérusalem, *Catech., Procatech.*, 4, t. XXXIII, col. 340; cf. S. Optat, *De schism. Donat.*, IV, 5, t. XI, col. 1034 ; *Constitut. apost.*, II, 57, et VIII, 5, t. I, col. 728 et 1076 ; S. Denys, *De Eccles. Hierarch.*, III, 2, t. III, col. 425 ; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XI *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 77; S. Augustin, *Serm.* LV, 1 ; LXII, 1, t. XXXVIII, col. 375 et 415, etc. Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, 1875, t. I, p. 741-742, 278-280; t. II, p. 951, 1737, 1859 et suiv.; Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p. 152-153.

[2] S. Cyprien, *Epist.* XXXIII, 2, et XXXIV, 5, t. IV, col. 319, 324.

Nouveau Testament faisaient alors comme aujourd'hui le fonds des prières et des offices liturgiques. La Messe, dès la plus haute antiquité, a eu son Épître [1] et son Évangile, et l'Évangile a toujours été chanté avec beaucoup de pompe et de solennité [2], avec des cierges allumés [3], les prêtres [4] comme les fidèles se tenant debout par respect [5]. Le Bréviaire se compose presque exclusivement de psaumes et d'autres extraits des Livres Saints, qui, sous le nom de capitules et de leçons rappellent les rites et les usages antiques. Il nous reste beaucoup de *Lectionnaires* [6] manuscrits, c'est-à-dire de recueils de fragments choisis des Écritures, ayant servi dans les offices liturgiques pendant le moyen âge.

Non contents d'entendre dans les Églises la parole de Dieu, les chrétiens voulaient aussi l'entendre dans leurs demeures, et même, comme on le fait encore maintenant dans beaucoup de communautés religieuses, on lisait l'Évangile pendant les repas. C'est ce que nous

[1] *Const. Apost.*, VIII, 5 ; II, 57, t. I, col. 1076 et 728 ; S. Augustin, *Serm. de lect. Apost.* 176, 1, t. XXVIII, col. 950 ; W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. I, p. 621.

[2] W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. I, p. 742-744.

[3] S. Jérôme, *Cont. Vigilant.*, 7, t. XXIII, col. 346 ; S. Isidore de Séville, *Etymolog.*, VII, XII, 29, t. LXXXII, col. 293 ; *De divinis officiis*, 39, inter opera Alcuini, t. CI, col. 1246.

[4] « Hic (S. Anastasius, en 398) constituit ut quotiescumque Evangelia sancta recitantur, sacerdotes non sederent, sed curvi starent. » Anastasius, *De vit. rom. Pont.*, 41, *Patr. lat.*, t. CXXVIII, col. 129.

[5] *Constit. apost.*, II, 57, t. I, col. 729 ; cf. Philostorge, *H. E.*, III, 5, t. LXV, col. 485 ; Sozomène, *H. E.*, VII, 19, t. LXVII, col. 1477 ; S. Isidore de Péluse, l. I, *Epist.* CXXXVI, t. LXXVIII, col. 272.

[6] Voir W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 953-967.

apprennent Origène [1], saint Augustin [2], saint Jérôme [3], saint Jean Chrysostome [4], et d'autres anciens auteurs [5]. Les divines Écritures, nous dit l'évêque d'Hippone, étaient entre les mains de tous [6]. On les lisait avec amour, on s'efforçait d'en pénétrer le sens et d'exprimer par sa conduite les leçons qu'on y apprenait. La lecture en était si en honneur, que saint Jérôme ne craignait pas d'écrire à une femme, à Eustochium, la fille de sainte Paule : « Lisez souvent, apprenez beaucoup. Que le sommeil vous surprenne le livre [des Écritures] à la main, que votre tête appesantie par la fatigue ne tombe que sur la page sacrée [7]. » Le pape saint Grégoire le Grand écrivait aussi au médecin Théodore : « Étudiez, je vous prie, méditez tous les jours les paroles de votre créateur. Apprenez à connaître le cœur

[1] Origène, *Hom.* x *in Gen.*, 2; *Hom.* xii *in Exod.*, 2, t. xii, col. 316 et 383.

[2] S. Augustin, *Epist.* cxxxii, 4, t. xxxiii, col. 1028. Cf. *Serm.* lvi, 10, t. xxxviii, col. 381.

[3] S. Jérôme, *Epist.* xliii *ad Marcellam*, 1, t. xxii, col. 478 (d'Origène).

[4] S. Jean Chrysostome, *Hom.* xxix *in Gen.*, 2, t. liii, col. 262; *Hom.* xi *in Joa.*, 1, t. lix, col. 77; *Hom.* iii *in Lazar.*, 1, t. xlviii, col. 992; cf. *Hom.* xxi *in Gen.*, 1, t. liii, col. 175.

[5] Gaudentius, *Serm.* viii, *Tract.* i *de lect. Evangel.*, t. xx, col. 990; *Concil. Tolet.* iii (en 589), capit. vii, Mansi, *Concil.*, t. ix, col. 994; *Conc. Bitterrense* (en 1233), can. xviii, Mansi, *Conc.*, t. xxiii, col. 275; L. Cellotius, *In Walterii Aurelianensis capitula notæ*, 44, dans Mansi, *Concil.*, t. xv, col. 515.

[6] S. Augustin, *Epist.* ccxxxii, 4, t. xxiii, col. 1028. Cf. S. Polycarpe, *Ad Philip.*, 12, t. v, col. 1013. On n'avait pas toutefois une Bible dans chaque famille et saint Jean Chrysostome disait aux fidèles que ce n'était pas nécessaire, *Hom.* xi *in Joa.*, i, t. lix, col. 77. S. Jérôme, *Epist.* xxii, 17, t. xxii, col. 404.

de Dieu dans les paroles de Dieu, afin que vous soupiriez plus ardemment vers les choses éternelles [1]. »

On faisait apprendre par cœur aux enfants des morceaux choisis du texte sacré. Eusèbe raconte que le père d'Origène l'avait accoutumé à en réciter des passages tous les jours [2]. Sozomène relate dans son *Histoire* que c'était un usage général en Syrie [3]. Les femmes elles-mêmes rivalisaient de zèle avec les hommes. Sainte Macrine, sœur de saint Grégoire de Nysse, avait appris dans sa jeunesse, au témoignage de son frère, qui a écrit sa vie, un grand nombre de morceaux de la Sainte Écriture [4]. Un paralytique de Rome, nommé Servulus, savait par cœur toute la Bible. Ce trait nous a été conservé par saint Grégoire le Grand [5]. Eusèbe mentionne aussi un aveugle, Jean l'Égyptien, qui possédait si parfaitement de mémoire l'Ancien et le Nouveau Testament, qu'il remplaçait quelquefois le lecteur dans les Églises [6]. L'empereur Théodose le jeune (421)

[1] S. Grégoire le Grand, *Epist.* l. IV, ep. XXXI, t. LXXVII, col. 706.

[2] Eusèbe, *H. E.*, VI, 2, t. XX, col. 524.

[3] Sozomène, *H. E.*, III, 6, t. LXVII, col. 1045. Cf. Socrate, *H. E.*, II, 9, et la note de Valois, t. LXVII, col. 197, 198.

[4] S. Grégoire de Nysse, *Vita Stæ Macrinæ*, t. XLVI, col. 961. Voir plusieurs autres traits analogues dans W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 1862. Saint Jérôme recommande souvent de faire apprendre par cœur l'Écriture Sainte aux femmes, surtout le Psautier. *Epist.* CXXVIII *ad Gaudentium de Pacatulæ educatione*, 3; *Ep.* CVII *ad Lætam.* 9 et 12; *Ep.* CXXX *ad Demetriad.*, 11, 15 et 20, t. XXII, col. 1098, 874 et 876, 1116, 1119 et 1124.

[5] S. Grégoire le Grand, *Hom.* XV *in Evang.*, 5, LXXVI, col. 1133-1134. Saint Grégoire raconte tout au long son intéressante et édifiante histoire.

[6] Eusèbe, *De martyribus Palestinæ*, XIII, t. XX, col. 1516-1517. —

ait appris dans sa jeunesse les Saintes Écritures par
ur et il fut « un collectionneur des Livres Saints plus
atigable que ne l'avait été autrefois Ptolémée Phi-
elphe [1]. » On avait soin d'ailleurs de faire remarquer
x fidèles avec quelle discrétion et quelle prudence il
lait lire le texte sacré [2] pour éviter les dangers dans
quels sont tombés de nos jours les protestants.
Ce que faisaient les simples fidèles, les prêtres et
religieux le faisaient à plus forte raison. Le con-
e de Nicée, le premier des conciles œcuméniques,
ait déjà prescrit de ne conférer les ordres sacrés
x néophytes que lorsqu'ils pourraient comprendre
Saintes Écritures [3]. Il est écrit du prêtre Népotien
à force de méditer les Écritures, « il avait fait de
poitrine la bibliothèque du Christ [4]. » Nous savons
e plusieurs anciens solitaires avaient la dévotion
pprendre de mémoire le texte sacré, comme saint

lyme l'aveugle connaissait si bien l'Écriture, malgré son infir-
é, qu'il a pu la commenter savamment. Socrate, *H. E.*, IV, 25,
XVII, col. 525.

Socrate, *H. E.*, VII, 22, t. LXVII, col. 785.

S. Jean Chrysostome, *Hom.* XL *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 228-229;
si dore de Péluse, *Epist.* l. I, *Epist.* XXIV *ad Crispum.*, t. LXXVIII,
197; S. Épiphane, *Ancoratus*, 22, t. XLIII, col. 57. Voir J.-B.
deu, *La lecture de la Sainte Bible en langue vulgaire*, 2 in-12,
vain, 1846, t. I, p. 229-232, 317-325.

« Qui recenter baptizatus est..., non erit episcopus, neque pres-
er, neque diaconus, donec possit scire et intelligere libros sa-
. » *Canones arabici*, c. III, dans Mansi, *Concilia*, t. II, col. 952.

« Pectus suum fecerat bibliothecam Christi. » S. Jérôme, *Epi-
. Nepot. ad Heliod.*, *Ep.* LX, 10, t. XXII, col. 595. Voir aussi
1, col. 596.

Antoine [1], saint Hilarion [2]. Un des plus vifs désirs d'u moine ou d'un évêque, passant de son couvent à u siège épiscopal, était de posséder une Bible, afin qu' pût la lire et la méditer à loisir. Nous en avons un tra frappant dans l'histoire des religieux d'Angleterr Saint Aldhelm, abbé de Malmsbury, ayant été élu e 705 premier évêque de Sherburne, s'était rendu à Ca torbéry pour y recevoir la consécration épiscopal « Il apprit (dans cette ville) que des navires venai de France, du pays des Morins, avaient touché à Dou vres : il y alla aussitôt, espérant trouver dans leu cargaison des livres ou autres objets utiles à son Égliss Il découvrit en effet, parmi les marchandises étalée sur le rivage, beaucoup de livres, et parmi ces livr un volume surtout dont il demanda le prix après l'avo longtemps feuilleté. Les matelots, le voyant pauvremen vêtu, se moquèrent de lui et l'écartèrent avec forc injures. Bientôt la tempête éclate et met en danger l navire à l'ancre : Aldhelm se jette dans une barqu pour secourir l'équipage; par sa prière, il apaise le flots et sauve la vie des matelots. Ceux-ci, confus touchés, lui donnent pour rien le livre qu'il avait dé siré : c'était une Bible complète, l'Ancien et le Nouvea Testament, qu'il emporta précieusement avec lui Malmsbury [3]. »

Dans les bibliothèques des monastères, les Livr

[1] S. Athanase, *Vita S. Antonii*, t. xxvi, col. 846.

[2] S. Jérôme, *Vita S. Hilarionis*, 10, t. xxiii, col. 32.

[3] Montalembert, *Les Moines d'Occident*, l. xv, ch. iii, t. v, 187 p. 45-46. Cf. *Acta Sanctorum*, mai, t. vi, p. 8. Cette Bible exista

ints occupaient la place d'honneur, comme ils l'a-ient occupée aussitôt après la conversion de Cons-ntin, dans les bibliothèques des Basiliques [1]. C'est , qu'en ce temps où les livres étaient si rares et si ûteux, ceux qui le désiraient pouvaient aller les lire.

Si quem sancta tenet meditandi in Lege voluntas,
Hic poterit residens sacris intendere Libris [2].

Celui qu'un saint amour porte à méditer sur la Loi (divine)
Peut ici s'appliquer en paix à lire les Écritures sacrées.

Saint Paulin avait fait graver ces deux vers dans la asilique de Nole, à gauche de l'abside.

Dans la plupart des monastères, on lisait la Sainte criture pendant le repas [3]; à Cluny, on la lisait aussi ndant les longues soirées d'hiver. Le lecteur était oisi parmi les religieux qui savaient le mieux lire. se plaçait sur un siège élevé et les auditeurs étaient sis sur les bancs le long des murs. On lisait la Genèse

core à Malmsbury du temps de l'historien du saint, Guillaume de lmsbury, c'est-à-dire plus de quatre cents ans après la mort de Aldhelm.

Kraus, *Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer*, t. I, p 3-154; W. Smith, *Dictionary of christian antiquities*, t. II, p. 5 et suiv. Avant Constantin, les Saintes Écritures paraissent oir été conservées dans la demeure des évêques. Kraus, *loc. cit.*, *bid.*, p. 154.

S. Paulin, *Epist.* XXXII *ad Severum*, 16, t. LXI, col. 338. Cf. la ce 172, *ibid.*, col. 892.

Regula S. Cæsarii ad monachos, 9, t. LXVII, col. 1099; *Regula Benedicti*, c. 38, t. LXVI, col. 601. W. Smith, *Dictionary of chris-n antiquities, Library*, t. II, p. 987; S. Augustin, *Epist.* CCXI, 8, XXXIII, col. 960; Cassien, *De cœnob. Institutis*, III, 2, t. XLIX, col. 5.

en une semaine; Isaïe prenait six soirées, l'Épître aux Romains, deux. Comme on ne pouvait avoir assez d'exemplaires du Psautier, chaque moine était tenu de savoir le livre des Psaumes par cœur [1].

Beaucoup de simples fidèles savaient aussi les Psaumes de mémoire, à force de les entendre chanter. S'ils n'avaient pas les mêmes ressources que les religieux pour apprendre à connaître les Saintes Écritures, on ne négligeait rien pour leur enseigner l'histoire sainte et les familiariser avec l'Évangile. On leur lisait tous les dimanches la parole sacrée dans les églises, on la leur commentait, et les parents dans leur maison, les moines dans les écoles des couvents inspiraient aux enfants un tel amour de l'Ancien et du Nouveau Testament, ils les instruisaient si parfaitement, que la connaissance en était plus générale qu'aujourd'hui, malgré les moyens d'instruction beaucoup plus nombreux et plus commodes dont nous disposons maintenant. Jamais la Bible n'a été plus populaire qu'au moyen âge; jamais elle n'a été plus respectée et plus honorée. Même ceux qui ne savaient point lire apprenaient à la connaître. Elle était en quelque sorte toute la vie intellectuelle du peuple. Il voulait en voir partout le souvenir et l'image. Dans les chaires, il l'entendait expliquer; dans les églises, dans les maisons, dans les rues, ses regards ne rencontraient guère et ne voulaient rencontrer que des sujets bibliques. S. Nil, dans une de ses lettres, nous apprend qu'à la fin du IV^e^ siècle ou au commencement

[1] L. Roussel, *La Bible et son histoire*, p. 150.

ve, on couvrait « les murs des églises des scènes de ncien et du Nouveau Testament, afin que ceux qui ne nnaissent point les lettres et ne peuvent lire les Écri- es, connaissent ainsi les enseignements qu'elles ren- ment[1]. » Choricius de Gaza nous a laissé la descrip- n des peintures d'une des églises de cette ville : on y vait la plupart des faits évangéliques[2].

e poète Villon, trop peu pieux lui-même, a bien fait primer par sa mère l'enseignement que les gens sim- s tiraient des sculptures et des peintures des églises :

> Femme je suis povrette et ancienne
> Ne riens ne sçay ; oncques lettres ne leuz[3].
> Au monstier[4] voy[5], dont suis paroissienne,
> Paradis peinct, où sont harpes et luz[6] ;
> Et ung enfer où dampnés sont boulluz[7] ;
> L'un me fait paour, l'autre joye et liesse, etc.[8].

l y avait les Bibles historiales à images pour tout le nde, et pour les illettrés celles qui portaient le titre nificatif de *Biblia pauperum*[9], qui étaient une sorte

[1] *Epist.*, l. IV, Ep. 61, t. LXXIX, col. 577.
[2] Choricii Gazæi *Orationes*, édit. Boissonnade, p. 91-98. Cf. Ch. et, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la pture chrétiennes*, p. 57-62.
[3] « Leuz, » lus.
[4] « Monstier, » église du monastère.
[5] « Voy, » je vois.
[6] « Luz, » luths.
[7] « Boulluz, » bouillis.
[8] F. Villon, *Ballade que Villon feit à la requeste de sa mère, r rier Notre-Dame*, dans ses *Œuvres complètes*, in-18, Paris, 7. p. 55-56.
[9] elques-unes de ces *Biblia pauperum* ont été rééditées de nos

d'écriture à l'usage de ceux qui ne savaient pas lire[1]. La foi de cette époque, son culte pour la parole de Dieu lui fit inventer deux des choses les plus caractéristiques de ce temps, les vitraux des cathédrales et les mystères. Le peintre et le sculpteur, malgré toutes les ressources dont ils disposent, furent impuissants à satisfaire la soif des fidèles qui avaient besoin de contempler la Bible entière. Le sculpteur ne peut figurer avec le marbre ou la pierre qu'un petit nombre de personnages ; le peintre ne peut reproduire sur la toile ou sur le mur qu'une partie des scènes sacrées; ces arts bornés ne suffirent point au moyen âge. Il lui fallut un art plus ample et

jours. Elles se composent exclusivement d'images, accompagnées de courtes légendes qui servaient aux lettrés pour les expliquer, en cas de besoin, aux illettrés. *Biblia pauperum. Reproduced in fac-simile from one of the Copies in the British Museum, with an historical and biographical Introduction*, by J. Ph. Berjeau, in-f°, Londres, 1859 (B. N., A. 2092. Réserve). *Biblia pauperum, nach dem Original in der Lyceumsbibliothek zu Constanz* herausgegeben von Laib und Schwarz, in-4°, Zürich, 1867 ; Fr. J. Schwarz, *Die göttliche Offenbarung von Jesus-Christus nach der sogenannten Armenbibel*, 2e édit., in-4°, Fribourg-en-Brisgau, 1884; Joh. Klein et Max Schmalzl *Biblia pauperum*, in-4°, Ratisbonne, 1885. Cf. P. Zorn, *Historia Bibliorum pictorum*, in-4°, Leipzig, 1743; R. Muther, *Die ältesten deutschen Bilder-Bibeln*, in-4°, Munich, 1883. Sur les *Biblia pauperum*, voir aussi J. Renouvier, *Histoire de l'origine et des progrès de la gravure dans les Pays-Bas*, dans les *Mémoires couronnés de l'Académie royale de Belgique*, in-8°, t. x, 1860, p. 55-67.

[1] « Quod legentibus scriptura, hoc idiotis præstat pictura cernentibus, quia in ipsa etiam ignorantes vident quod sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt, » dit très bien S. Grégoire le Grand. *Epist.* l. xi, *Ep.* xiii *ad Serenum Massil.*, t. lxxvii, col. 1128. Il écrit aussi ailleurs : « Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur ut hi qui litteras nesciunt, saltem in parietibus videndo legant, quæ legere in codicibus non valent. » *Epist.* l. ix, *Epist.* cv, t. lxxvii, col. 1027.

19. — La parabole de l'enfant prodigue.

Vitrail de la cathédrale de Chartres (XIIIe siècle).

as vaste qui pût embrasser toute l'histoire sainte et il agina l'art du verrier.

Le verrier, disposant de toutes les grandes baies qui ondent dans les églises[1], ayant à son service non seulement des couleurs voyantes, mais aussi, si l'on peut e, le soleil, qui les éclaire, les rehausse et en quelque te les anime, le verrier peut représenter sur ces fenres, en petites dimensions, que l'astre du jour saura n rendre visibles aux yeux des fidèles, l'histoire sainte ière, depuis la création d'Adam jusqu'à l'ascension Notre-Seigneur, depuis la chute de l'homme jusqu'à ntrée des élus, après le dernier jugement, dans la usalem céleste que saint Jean nous décrit dans l'Acalypse[2]. C'est ce qu'il fit. Les vitraux des cathédrales des grandes églises devinrent comme une Bible en ages, Bible aux brillantes couleurs que font étinceler flamboyer les rayons du soleil. Le verre perdit en

La cathédrale de Bourges ne compte pas moins de 183 verrières, sque toutes du XIII^e^ siècle, et l'on n'y voit pas moins de 2,451 ires. Ce sont peut-être les plus belles de France pour la pureté types, l'harmonie et l'éclat des couleurs. Ce qui prouve combien vitraux étaient populaires, c'est que la plupart de ceux de cette hédrale ont été exécutés aux frais des corporations de métiers. ir Cahier et Martin, *Vitraux de la cathédrale de Bourges*, in-f°, ris, 1841-1844; de Girodot et Durand, *La cathédrale de Bourges*, 12, Moulins, 1849; Romelot, *Description historique de l'église tropolitaine de Bourges*, in-8°.

Voir, Figure 19, la parabole de l'enfant prodigue représentée s un vitrail, du XIII^e^ siècle, de la cathédrale de Chartres. Nous roduisons seulement la moitié supérieure. — On compte 146 feres dans la nef de Notre-Dame de Chartres. Ses vitraux ne conment pas moins de 1,350 sujets tirés de l'Ancien et du Nouveau st ment et de l'histoire de l'Église. Voir *Monographie de la cafale de Chartres publiée par les soins du ministre de l'instruc-*

quelque sorte sa fragilité; soutenu par de puissantes armatures, il acquit une grande solidité et le peuple eut ainsi son Écriture Sainte constamment sous les yeux; les ignorants qui ne savaient pas lire dans les manuscrits de parchemin comprirent aussi bien que les lettrés ces tableaux qui parlent aux yeux et dont l'éclat charme et ravit. Les vitraux du moyen âge furent une œuvre d'art, mais ils furent aussi un moyen d'enseignement, en même temps qu'un acte de foi et un hommage rendu à nos Saints Livres[1].

Et cependant l'amour du peuple chrétien pour la parole de Dieu était si grand que toutes les merveilles du peintre verrier ne purent lui suffire. Non content d'entendre lire l'Écriture et de la voir figurée sous ses yeux, il éprouve de plus le besoin de la faire revivre, en quelque sorte, en sa présence et il crée ainsi une seconde fois l'art dramatique qui semblait perdu. Ce n'est

tion publique (sur les dessins de Lassus), Atlas, in-f°, Paris, 1867; Rouillard, *Histoire de l'église de Chartres;* A. Gilbert, *Description historique de l'église cathédrale de Chartres,* in-8°, Chartres, 1825; Bulteau, *Description de la cathédrale de Chartres,* in-8°, Chartres, 1850. Cf. N. H. J. Westlake, *History of design in painted glass,* 3 in-f°, Londres, 1879-1886 (cf. spécialement t. III, p. 57); L. Magne, *Le vitrail,* dans la *Gazette des Beaux-Arts,* février, mai et juillet 1885, II^e^ période, t. XXXI, p. 138-163, 417-424; t. XXXII, p. 53-60; Gerspach, *L'art de la verrerie,* in-8°, Paris, 1885; Ed. Garnier, *Histoire de la verrerie et de l'émaillerie,* in-4°, Tours, 1886.

[1] Il n'y eut pas jusqu'à la tapisserie qui ne fût mise à contribution pour multiplier dans les églises les représentations des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Voir J. Guiffrey, *Histoire générale de la tapisserie, France,* in-f°, Paris, 1886, p. 10, 12-13, 36, etc.; Müntz, *Histoire générale de la tapisserie, Italie,* in-f°, Paris (1884), p. 19, 47, 60, etc.

s assez, à son gré, que les scènes de l'Ancien et du uveau Testament soient partout reproduites par des s morts et muets, il veut participer au bonheur de ux qui ont vécu avec les patriarches, les Apôtres et Sauveur des hommes; lui aussi, il veut les voir, les endre, et pour ainsi dire les toucher; il faut qu'A- m, Ève, Noé, Abraham, David, les prophètes, et tout Notre-Seigneur et ses disciples, la sainte Vierge, nt Joseph, Lazare, Marie-Madeleine, apparaissent vant lui, parlent et agissent sous son regard, à la rtée de son oreille, il lui faut, en un mot, le spectacle s mystères, qui ont dû ainsi leur origine à un besoin foi et d'amour.

Les mystères sont donc la Bible mise en drame, l'hisre sainte représentée au vif, un moyen d'honorer criture et de la faire mieux connaître. Tous les prinaux personnages de l'Ancien et du Nouveau Testant, qui apparaissent tour à tour, inculquent au peuple étien les vérités saintes, ils lui parlent de ce qu'il ne, ils le font vivre au milieu de ces scènes qui le rment et le ravissent. Chaque acteur est comme un pétiteur et un commentateur des Livres Saints et dit a manière :

Oy, le peuple que Dieu veul prandre,
Entandz, ce tu ne veulz mesprandre
Je suis Moyse, votre propphete,
Quil au nom de Dieu vous repete,
Ces miracles qu'avez veü.
Et de par Dieu apperceü[1].

[1] Dans Marius Sepet, *Les prophètes du Christ, étude sur les ori-*

Ces drames chrétiens, souvent naïfs, mais où l'on rencontre aussi des scènes admirables et de profonds enseignements[1], furent donc eux aussi, dans leur institution primitive et dans la pensée qui leur donna nais-

gines du théâtre au moyen âge (Extrait de la *Bibliothèque de l'école des Chartes*), in-8°, Paris, 1878, p. 174. Voir cette savante étude.

[1] Sur les mystères, souvent mal compris, mal jugés, voir Berriat Saint-Prix, *Recherches sur les anciens mystères*, in-8°, Paris, 1823; A. Jubinal, *Fragment de la Résurrection*, Paris, 1834; Id., *Mystères inédits*, 2 in-8°, 1836-1837; O. Leroy, *Études sur les mystères*, in-8°, Paris, 1837; Id., *Histoire comparée du théâtre et des mœurs en France dès la formation de la langue*, in-8°, Paris, 1844; Ch. Magnin, *Histoire des origines du théâtre moderne, Prolégomènes*, in-8°, Paris, 1838; Cours à la Faculté de Paris, dans le *Journal de l'instruction publique*, année 1835-1836; divers articles dans le *Journal des Savants*, année 1846, p. 1-16, 76-93, 449-465, 544-558, 626-637; année 1847, p. 36-53, 151-162; année 1860, p. 309-319, 521-540; année 1861, p. 481-503; Id., *Les origines du théâtre antique et du théâtre moderne, depuis le Ier jusqu'au XVIe siècle*, in-8°, Paris, 1868; de Monmerqué et Fr. Michel, *Théâtre français au moyen âge*, in-8°, Paris, 1839; Édelestand de Méril, *Origines latines du théâtre moderne*, in-8°, Paris, 1849; P. Piolin, *Mystères qui ont été représentés dans le Maine*, in-8°, Angers, 1853; Luzarche, *Adam, drame anglo-normand du XIIe siècle*, Tours, 1854; V. Fournel, *Curiosités théâtrales anciennes et modernes*, in-16, Paris, 1859; De Coussemaker, *Drames liturgiques du moyen âge*, in-4°, Rennes, 1860; Félix Clément, *Liturgie, musique et drame au moyen âge*, dans les *Annales archéologiques* de Didron, t. VII, 1847, p. 303-320; de la Villemarqué, *Le grand mystère de Jésus*, in-8°, Paris, 1865; Ch. Wright, *Early Mysteries*, 1837; Marius Sepet, *Le drame chrétien au moyen âge*, in-12, Paris, 1878; B. Froning, *Zur Geschichte und Beurtheilung der geistlichen Spiele des Mittelalters insonderheit der Passionspiele*, in-8°, Francfort sur le Mein, 1884; L. T. Smith, *York plays, The plays performed... on the day of Corpus Christi in 14. 15 and 16 Centuries*, in-8°, Oxford, 1885; *Le Mistère du Viel Testament*, publié par J. de Rothschild, 4 in-8, Paris, 1878-1884.

ance[1], un hommage rendu aux Saintes Écritures. Un ermon précédait généralement la représentation du mys- ère et en expliquait le sens. Avant de la commencer, un cteur s'avançait sur le devant de l'estrade et l'annon- ait en disant : « Au nom du Père, du Fils et du Saint- Esprit, nous allons représenter devant vous tel ou tel ystère. » Enfin, quand tout était fini, les spectateurs emplis d'un pieux enthousiasme, chantaient en chœur n *Te Deum* solennel, pour remercier le Seigneur des cènes sacrées qu'ils venaient de voir de leurs yeux[2].

Nous n'en finirions pas, si nous voulions raconter en étail tout ce que la piété des fidèles fit, pendant les iècles de foi, en l'honneur et à la gloire de la parole de Dieu. Que serait-ce donc, si nous pouvions pénétrer au ond des âmes et dire toutes les merveilles que la lecture t la méditation de l'Écriture y ont opérées? Les plus rands hommages qui lui ont été rendus, ce sont assuré- ment les changements qu'elle a produits dans les cœurs, es vertus dont elle a été la source, le bien, en un mot, u'elle a inspiré. Ceux qui l'ont le mieux honorée, ce ont ceux qui en ont le mieux profité pour l'amendement de leur conduite et la sanctification de leur vie, car 'est dans ce but qu'elle nous a été donnée[3]. Mais la plu- art des fruits de grâce qu'elle opère dans les âmes échap-

[1] Les saints figurèrent aussi dans les mystères, comme sur les vi- raux des églises, mais les personnages de l'Ancien et du Nouveau estament eurent toujours la plus grande place.

[2] Marius Sepet, *Le drame chrétien au moyen âge*, p. 31, 43, etc.

[3] « Non propterea datæ sunt nobis Scripturæ ut illas in libris arum habeamus, sed ut in cordibus insculpamus, » dit S. Jean hrysostome, *Hom. in Joa.*, XXXII, 3, t. LIX, col. 187.

pent au regard des hommes et ne sont vus que de l'œil de Dieu, qui peut ainsi s'applaudir de nous avoir adressé sa parole puisqu'elle ne retourne point à lui vide et sans effet. Il a le droit d'être satisfait, comme aux premiers jours du monde, en considérant son œuvre : *Et vidit quod esset bonum.* « Et il vit que c'était bon. »

Cependant les contradictions n'ont pas manqué à la parole divine. Les hérétiques et les païens l'avaient attaquée aux premiers jours du Christianisme. Maintenant qu'il n'y a plus de païens, les hérétiques vont seuls continuer la guerre, guerre sans grand éclat, mais qu'il nous faut décrire. Après avoir vu ce qu'ont fait pour l'Écriture les fidèles disciples du Christ, il nous faut continuer le récit de ce qu'ont fait contre elle ses ennemis.

CHAPITRE II.

COUP D'ŒIL GÉNÉRAL SUR LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LE MOYEN AGE.

La Bible régna en souveraine, sans contestation sérieuse, pendant plus de mille ans. Du quatrième au septième siècle, l'Église eut à lutter contre de nombreuses et redoutables hérésies, dont plusieurs, comme l'arianisme et le pélagianisme, voulaient donner à la raison une trop large part[1], mais, orthodoxes et hérétiques, en désaccord profond sur les points les plus graves de la foi, s'accordaient néanmoins, pour la plupart, à reconnaître dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament la parole de Dieu; s'ils se séparaient dans l'interprétation du texte sacré, ils n'en admettaient pas moins les uns comme les autres l'autorité irrécusable. Cet état de choses dura jusque vers l'époque de la Renaissance et ne changea

[1] Théodore de Mopsueste en particulier fut, sur ce point, un précurseur de nos modernes rationalistes, par ses idées sur Job, les Proverbes et le Cantique des Cantiques, les Évangiles, etc. Voir ses opinions à ce sujet, condamnées par le v^e^ Concile œcuménique, Mansi, *Conc., Conc. Constantinop.* v, coll. iv, 13 et suiv., t. ix, col. 208 et suiv.

d'une manière notable qu'au siècle dernier. Alors une révolution profonde s'accomplit dans certains esprits et la Bible ne fut plus pour eux qu'un livre humain et ordinaire.

Comment se produisit cette révolution? Nous aurons à le rechercher plus longuement, mais, avant de l'examiner, il n'est pas hors de propos de remonter à ses sources les plus éloignées, afin de rendre cette histoire complète et d'expliquer les effets par leurs causes.

La guerre acharnée que l'on devait entreprendre au dix-huitième siècle contre les Livres révélés a en effet ses préludes dans le moyen âge. Quoique cette époque ait été par excellence celle du règne de la foi, quoique l'immense majorité des chrétiens vénérât l'Écriture comme « une lettre venue du ciel, » selon l'expression de saint Grégoire le Grand[1], on vit néanmoins quelques hérétiques rejeter l'Ancien Testament, à l'exemple des gnostiques, et dès le treizième siècle commencèrent à paraître des incrédules qui ne croyaient plus à l'inspiration des Livres Saints. La filiation de l'erreur, à partir de la Renaissance, est facile à suivre; ses origines antérieures sont moins visibles; on peut cependant en retrouver les traces, et il est tout à la fois intéressant et utile de les rechercher pour la défense de la Sainte Écriture.

Depuis le triomphe définitif du Christianisme, après la conversion des Barbares, il y eut comme des courants souterrains d'incrédulité qui firent parfois éruption à la

[1] S. Grégoire le Grand, *Ep.*, l. IV, *Ep.* XXXI, t. LXXVIII, col. 706.

urface, spécialement après la fondation des universi-
és, au sein de ces grandes écoles où se trouvaient réu-
nis les éléments les plus hétérogènes et où bouillon-
naient toutes les passions et toutes les idées. C'est là
que nous voyons apparaître d'abord, pour s'éclipser en-
suite et reparaître de nouveau, d'une manière de plus
en plus fréquente et obstinée, cette erreur du rationa-
isme destinée à devenir la grande erreur de notre épo-
que. Timide et hésitante à ses débuts, elle s'enhardit
peu à peu et finit par infecter un grand nombre d'intel-
igences comme une lèpre contagieuse. Esprits faux et
ibertins semblent se donner la main à travers les dis-
ances et à travers les âges pour secouer le joug de la
révélation et pour travailler à l'émancipation, les pre-
miers diront de la raison, les seconds de la nature. Nous
es voyons les uns et les autres s'élever au moyen âge
contre le Christianisme qui gêne leurs penchants mauvais
ou leur démangeaison d'innover. C'est aussitôt après
Charlemagne que nous apercevons la première trace de
l'éveil de l'incrédulité. Peu à peu reparaissent sur la
scène, avec plus ou moins d'éclat et plus ou moins de
bruit, les principaux systèmes philosophiques des païens :
panthéisme, matérialisme, épicurisme, scepticisme; ces
doctrines diverses, à peu près oubliées depuis des siècles,
revivent tour à tour et préparent lentement la voie à
cette explosion de doute qui est le grand mal de notre
temps. Alors comme aujourd'hui la philosophie sert de
prétexte et l'on essaye de se faire de la raison une arme
contre la foi.

Mais avant que la Bible eût été attaquée par les phi-

losophes, elle l'avait été par quelques sectes hérétiques, ou, pour parler plus justement, elle n'avait jamais complètement cessé de l'être. Les Albigeois qui, du onzième au treizième siècle, firent fi, dans le sud de la France et ailleurs, de l'Ancien Testament, remontent en effet par une chaîne non interrompue jusqu'aux premiers Manichéens, qui se rattachent eux-mêmes aux gnostiques dont ils acceptèrent en partie les erreurs. Nous devons donc étudier en premier lieu les origines de l'hérésie albigeoise, en la prenant à sa source et en la suivant dans ses embranchements divers, pour esquisser, dans un tableau succinct, ses différentes transformations à travers les âges. La plupart des ramifications du manichéisme eurent peu d'importance jusqu'à l'apparition du catharisme que professèrent les Albigeois; cependant comme toutes les sectes qui se rattachent, de près ou de loin, à Manès, attaquèrent l'Ancien Testament, il est nécessaire de les faire brièvement connaître. Nous parlerons ensuite des attaques des philosophes et des incrédules contre la Bible.

CHAPITRE III.

LES SECTES MANICHÉENNES.

Nous avons vu comment le manichéisme s'était constitué en quelque sorte, au troisième et au quatrième siècles, l'héritier du gnosticisme, et en avait perpétué les erreurs sur la nature divine et sur les Livres inspirés[1]. Il nous faut y revenir maintenant pour mieux marquer l'enchaînement de l'erreur. Le manichéisme n'est qu'une gnose plus grossière, mais il est par là même plus populaire, plus saisissable pour les masses : c'est ce qui explique les nombreux adeptes qu'il s'est attaché, sous des noms divers, pendant de longs siècles, en Orient et en Occident. Les sources orientales et spécialement arabes, étudiées pendant ces dernières années, ont éclairci bien des obscurités et révélé des faits ignorés jusqu'ici sur la nature et sur l'origine du manichéisme[2]. Comme les anciennes sectes gnostiques, il

[1] Voir plus haut, p. 131-132. Sur les éléments gnostiques que renferme le manichéisme, voir A. Oblazinski, *Acta disputationis Archelai et Manetis, ein Abschnitt aus einer Darstellung und Kritik der Quellen zur Geschichte des Manichäismus*, in-8°, Leipzig, 1874, p. 30.

[2] Les publications anciennes et nouvelles sur le manichéisme sont

enseigne le naturalisme ou le paganisme en substituant à la mythologie polythéiste une sorte de mythologie biblique : il remplace les noms des dieux orientaux par des noms de l'Ancien et du Nouveau Testament, les fictions des poètes par des faits bibliques, mais il garde le même fonds d'idées, c'est-à-dire le dualisme oriental au lieu du monothéisme, et il ne voit dans le mystère de la rédemption qu'une sorte d'évolution cosmique. Ce qui distingue le manichéisme du gnosticisme, c'est que, malgré les emprunts qu'il fait à ce dernier, son dualisme est plus absolu, plus conséquent et par suite plus simplifié : il supprime en grande partie cette hiérarchie d'éons qui fait de la plupart des sectes gnostiques un vrai labyrinthe d'émanations; il est mélangé, de plus, d'éléments empruntés au zoroastrisme, au bouddhisme et à l'antique religion chaldéo-babylonienne.

L'inventeur du manichéisme est Manès, ou plus exac-

innombrables. Fabricius, dans sa *Bibliotheca græca*, édit. Harles et Keil, t. VII, 1801, p. 323-334, énumère tous les écrits publiés sur cette secte jusqu'au siècle dernier. Voir aussi Walch, *Entwurf einer Historie der Ketzereien*, 1762, t. I, p. 685-814. Parmi les plus récents, les plus remarquables sont G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine aus dem Fihrist des Abû'lfaradsch Muhammad ben Ishak al Warrak Schriften*, in-8°, Leipzig, 1862; Fr. Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, t. II, 1873, p. 195-232 (*Das Religionssystem des Mâni*); K. Kessler, Herzog's *Real-Encyklopädie für Theologie*, 2e édit., t. IV, 1881, p. 223-259; Id., *Untersuchungen zur Genesis des manichäischen Religionssystems*, 1876; Id., *Mâni oder Beiträge zur Kenntniss der Religionsmischung im Semitismus*, Leipzig, 1882. Cf. Chr. Baur, *Das manichäische Religionssystem*, in-8°, Tubingue, 1831; A Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, t. I, 1886, p. 681-694; S. Johnson, *Oriental Religions, Persia*, in-8°, Londres, 1885, p. 441-498.

ement Mani[1]. Il était d'origine perse; son père s'appelait Fâtak Bâbak et lui-même s'appelait Schouraik[2]; il changea plus tard son nom en Mani. Sa famille était noble et originaire d'Ecbatane; ses parents étant allés résider en Babylonie, dans les environs de Ctésiphon, c'est là qu'il naquit vers l'an 216. D'après un document manichéen d'une haute antiquité[3], le dimanche 1er nisan ou 20 mars de l'an 242, jour du couronnement du roi Sapor Ier, Mani apparut pour la première fois publiquement, à l'âge de 28 ans, dans la capitale de la Perse, comme fondateur d'une religion nouvelle. Mal accueilli, il alla voyager hors de la Perse, prêcha et fit prêcher sa nouvelle doctrine. Au commencement de son *Saputrakap* conservé par Birouni, il se donne comme « l'envoyé du vrai Dieu, » le dernier et le plus parfait de ses envoyés, le Paraclet annoncé par le Messie. « Comme

[1] Il ne nous reste de Manès que quelques citations faites par saint Augustin et par les écrivains orientaux, et quelques lettres dont l'authenticité n'est pas universellement acceptée. Ces lettres ont été publiées par Fabricius, *Bibliotheca græca*, 2e édit., par Harles et Keil, t. VII, p. 315-316. Sur les paroles attribuées à Manès dans les *Acta disputationis Archelai et Manetis*, voir von Zittwitz, *Zeitschrift für die historiche Theologie*, t. XLIII, 1873, p. 467-528, résumé p. 527.

[2] D'où le nom de Cubricus, Corbicius ou Urbicus que lui donnèrent les Grecs et les Latins. Abu-'lfath asch-Schahrastâni l'appelle Mani Ibn Fâtik. *Religionspartheien und Philosophenschulen*, aus dem Arabischen übersetzt von Th. Haarbrücker, t. I, 1850, p. 285. Aboulpharage dit dans le Fihrist (G. Flügel, p. 49 et 83) : « Mani, fils de Futtâk Babâk ben Abî Barzam. » — Le manichéisme a fait beaucoup d'emprunts à la mythologie persane. Voir J. Darmesteter, *La lune et la pensée*, dans le *Journal asiatique*, mars 1883, p. 266.

[3] K. Kessler, Herzog's *Real-Encyclopädie*, 2e édit., t. IX, 1881, p. 230.

autrefois, dit-il, Bouddha vint dans la terre de l'Inde, Zarâduscht (Zoroastre) dans la terre de Perse, et Jésus dans les terres de l'Occident, ainsi vient enfin cette prophétie, à l'époque présente, par moi, Mani, dans la terre de Babylone [1]. » Il retourna plusieurs fois à la cour des rois de Perse et après des péripéties diverses de faveur et de persécution, il fut à la fin crucifié à Gunde-Sapor, par l'ordre du roi Bahram Ier, en 276, à l'âge de soixante ans.

Mani admettait le dualisme le plus absolu. « Deux essences, disait-il, ont formé le monde primitif; l'une est la Lumière; l'autre est l'Obscurité ou les Ténèbres; les deux sont complètement séparées [2]. » La lumière est Dieu, l'Obscurité c'est la matière, *Humama*. Satan mêla et troubla les deux créations de la lumière et des ténèbres d'abord séparées. L'âme du premier homme fut produite par la Lumière, son corps par les Ténèbres. Caïn le roux fut le fils d'Ève et du grand Archon. Tous les récits contenus dans les premiers chapitres de la Genèse sont dénaturés d'une façon analogue, d'après des procédés semblables à ceux qu'avaient déjà employés les Gnostiques. « Le paradis terrestre, qui est appelé le monde, et les arbres qui s'y trouvent, sont la concupiscence et les autres passions séductrices qui corrompent les pensées des hommes. L'arbre du paradis qui

[1] Birouni, p. 207 ; K. Kessler, *loc. cit.*, p. 231.

[2] Cf. Titus Bostrensis, *Cont. Manich.*, I, 5, t. XVIII, col. 1075 : « Scribens ille ipse furens Manichæus, ubique incipit : *Erat Deus et materia, lumen et tenebræ, bonum et malum, in omnibus summe contraria.* »

fait connaître le bien, c'est Jésus et sa science (la *gnose*) qui est dans le monde[1]. » Le manichéisme, on le voit, emprunte au gnosticisme sa manière d'expliquer et de juger les Livres Saints. L'Ancien Testament, pour l'un comme pour l'autre, est mauvais; Mani le rejette en entier comme l'œuvre des Juifs et de Jéhovah, parce que, d'après cet hérétique, Jéhovah, Dieu des Juifs, n'est pas autre chose que le principe du mal, le principe des Ténèbres; aussi il ne cesse de tourner en ridicule[2] les prophètes qu'il qualifie de menteurs, d'oracles du démon ou plutôt démons eux-mêmes[3]. Moïse est traité comme un apôtre de ténèbres[4] et accablé de reproches. Sa loi est l'œuvre de l'Archon qui le trompa, de celui que les Manichéens postérieurs appelèrent Satanael ou le Dieu Satan.

Quant au Nouveau Testament, Mani prétendait qu'il avait été altéré et interpolé. Les Évangiles n'avaient pas pour auteurs les Apôtres ou leurs disciples immédiats, mais des hommes grossiers et judaïsants, venus après eux; si ces livres étaient anciens, ils avaient été du moins falsifiés dans un sens judaïque. Les Actes des Apôtres n'étaient pas authentiques, sans doute parce qu'ils racontent la descente du Saint-Esprit ou Paraclet

[1] *Acta disputationis S. Archelai cum Manete*, 10, Migne, *Patr. gr.*, t. x, col. 1445.

[2] Τὴν δὲ παλαίαν Γραφὴν κωμῳδεί, dit Photius, analysant les livres du manichéen Agapius. *Codex* CLXXIX, t. CIII, col. 521.

[3] *Acta disput. S. Archelai cum Man.*, 10, t. x, col. 1445; G. Flügel, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig, 1862, p. 100, 336.

[4] S. Augustin, *Cont. Faust.*, XIV, 1, t. XLII, col. 293-296.

au jour de la Pentecôte et que Manès se donnait lui-même comme le Paraclet dont la venue avait été annoncée par Jésus-Christ. Les Épîtres de saint Paul, qui était le plus éclairé des Apôtres, ne nous sont pas parvenues sans altération. Manès acceptait cependant comme authentiques les paraboles et les discours de Jésus, et en particulier le sermon sur la montagne, ainsi que certains faits importants. Il composa lui-même un Évangile et sa secte recevait un grand nombre d'écrits apocryphes, en particulier les *Actes* de Thomas et les *Périodes* de Leucius Charinus.

On trouve des traces de Manichéisme en Orient jusqu'au huitième siècle. En Occident, il fut proscrit dès le troisième siècle par un édit de Dioclétien, mais il n'en prospéra pas moins, surtout en Afrique, où il compta, pendant huit ans, saint Augustin parmi ses « auditeurs. » L'invasion des Vandales dans ce dernier pays dispersa ses sectateurs. Justinien les condamna à mort en Italie, où ils étaient assez nombreux au sixième siècle. Ils disparurent alors comme secte organisée, mais ils se perpétuèrent sourdement et ressuscitèrent en divers lieux et sous des noms divers : Priscillianistes, Pauliciens, Massaliens, Euchites, Bogomiles, Cathares, Albigeois.

Les priscillianistes furent les premiers rejetons du manichéisme. Vers la fin du quatrième siècle, un Égyptien nommé Marc, originaire de Memphis, apporta en Espagne le manichéisme, où il prit le nom de priscillianisme, de Priscillien qui en fut le fauteur le plus ardent[1]. Condamné une première fois par le concile de

[1] Sur le priscillianisme, voir Sulpice Sévère, *Historia sacra*, II,

aragosse, en 380[1], le priscillianisme ne s'en perpétua as moins jusqu'au sixième siècle. Le concile de Tolède anathématisa de nouveau en 400[2]. Le concile de Braga, n 563, s'occupa encore de cette hérésie[3]. A partir de ette époque, elle disparut d'Espagne. Sa doctrine ne se istinguait point essentiellement de celle de Manès. Les riscillianistes s'efforçaient d'établir leurs erreurs par Ancien Testament lui-même[4]; ils l'expliquaient d'une ıanière allégorique, en le détournant à leur sens, et ils dmettaient plusieurs livres apocryphes[5].

Le Paulicianisme[6] ne se confond pas avec le Mani-

6 et suiv.; *Dial.* 3, 11 et suiv., t. xx, coll. 115 et suiv., 217 et suiv.; . Vincent de Lérins, *Commonitorium*, 24, t. l, col. 671; S. Augusn, *Contra mendacium, ad Consentium*, 2 et suiv., t. xl, col. 519 ; suiv.; S. Léon le Grand, *Epistola* xv *ad Turribium*, t. liv, col. 78; cf. Cacciari, *De Priscillianistarum hæresi et historia*, t. lv, ol. 991-1066; Walk, *Entwurf einer Historie der Ketzereien*, t. iii, . 378-481; J. Lübkert, *De hæresi Priscillianistarum ex fontibus enuo collatis*, Havniæ, 1840; J. Mandernach, *Geschichte des Pris-llianismus*, Trèves, 1851; G. Schepss, *Priscillian, ein neuaufgeundener lat. Schriftstellen des 4. Jahrhunderts*, in-8°, Wurzbourg, 886; Priscilliani *quæ supersunt maximam partem nuper detexit* . Schepss; *Accedit* Orosii *Commonitorium de errore Priscillianisrum et Origenistarum* (t. xviii du *Corpus Scriptorum ecclesiascorum latinorum*), in-8°, Vienne, 1889.

[1] Voir Mansi, *Conc., Annot.*, t. iii, col. 635-636.

[2] « Si quis dixerit vel crediderit alterum Deum esse priscæ le-s. alterum Evangeliorum anathema sit. » Anath. viii. Mansi, *onc.*, t. iii, col. 1003-1004.

[3] Mansi, *Concil.*, t. ix, col. 773 et suiv.

[4] Orose, *Consult. ad August.*, dans les Œuvres de S. Augustin, t. ii, p. 666-667; S. Augustin, *Contra Priscillianistas*, 6, t. xlii, col. 672.

[5] S. Léon le Grand, *Epist. ad Turrib.*, 13-15, t. liv, col. 687-688.

[6] Les sources anciennes sur l'histoire du Paulicianisme sont Pho-s: *Narratio de Manichæis recens repullulantibus* (quatre livres

chéisme, dont il diffère sur plusieurs points, mais il se rattache très étroitement à cette secte et n'en est qu'une transformation. Il compta de nombreux adeptes et, au neuvième siècle, il fut assez puissant pour tenir en échec les armées des empereurs de Constantinople. Son centre principal fut en Arménie. L'histoire de ses origines n'est pas parfaitement éclaircie. D'après les uns, les Pauliciens tirent leur nom de Paul, fils de Callinice, manichéen de Samosate. D'après les autres, ils doivent leur dénomination à la prédilection qu'ils affectaient pour les doctrines de saint Paul. C'est ainsi que Constantin, l'organisateur définitif de la secte au septième siècle, se faisait appeler Sylvanus[1] et qu'il donna le surnom de Macédoine[2] à Cibossa, ville d'Arménie où il établit fortement sa secte vers 660. Si ces hérétiques n'avaient pas imaginé, comme de nos jours l'école de Tubingue, de faire de l'Apôtre des nations le véritable fondateur du Christianisme, ils lui donnaient du moins une préfé-

publiés pour la première fois par Wolf, à Hambourg, en 1722), t. CII, col. 16-264, et Pierre de Sicile, *Historia utilis et refutatio atque eversio hæreseos Manichæorum qui et Pauliciani dicuntur*, t. CIV, col. 1240-1304. Elle a été composée vers 872 et publiée pour la première fois en grec par Madérus à Ingolstadt, en 1604. Nous avons aussi de Pierre de Sicile trois discours contre les mêmes hérétiques, *ibid.*, col. 1305-1349. — Jean d'Oznie, *Opera*, édit. Aucher, in-8°, Venise, 1834. — Cf. Gieseler, *Untersuchungen über die Geschichte der Paulicianer*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1829, p. 79-124. Les renseignements que l'on trouve dans les sources arméniennes ont été étudiés dans la *Tübinger theologische Quartalschrift*, 1835, p. 54 et suiv.

[1] II Cor., I, 19; I Thess., I, 1; II Thess., I, 1; Pierre de Sicile, *Hist. Manich.*, 38, t. CIV, col. 1297.

[2] Act., XVI, 9; XX, 1-3, etc.; Pierre de Sicile, *loc. cit.*

nce marquée et ne faisaient aucun cas de saint Pierre. De même que les Manichéens, les Pauliciens attri- aient au Dieu bon la création de l'âme et au démiurge création du corps; ils rejetaient l'Ancien Testament ıt entier comme l'œuvre du démiurge et traitaient les ophètes de menteurs et de larrons. Dans le Nouveau stament, ils n'admettaient pas les Épîtres de saint erre, parce que cet Apôtre avait renié Jésus-Christ et rce qu'il avait fait trop de concessions aux Juifs, ainsi e l'atteste, d'après eux, l'Épître aux Galates[1]. Ils ne saient usage ni des Actes des Apôtres, ni des Épîtres holiques. Leur Évangile préféré était, comme pour Marcionites, celui de saint Luc[2], le disciple de saint ul. Outre les quatorze Épîtres canoniques de saint Paul, prétendaient en posséder une quinzième du même ôtre, adressée aux Laodiciens. Quelques-uns d'entre x paraissent avoir profondément altéré les écrits cano- ques qu'ils conservaient, puisque nous lisons dans la rmule de foi qu'on faisait prononcer aux Pauliciens nvertis : « J'anathématise ceux qui rejettent ou altè- nt les quatre Évangiles du Christ, ainsi que les Épîtres saint Paul, adorant comme Dieu, auteur de toutes oses, celui qu'ils appellent le Prince de ce monde; nérant au lieu de l'apôtre saint Paul, Paul, fils de l'unice, et recevant ses quatre disciples comme les utre Évangiles[3]. » Leur interprétation de l'Écriture

[1] Pierre de Sicile, *Hist. Manich.*, 10, t. CIV, col. 1256 ; cf. *ibid.*, col. 1277.

[2] Voir plus haut, p. 119-120.

[3] *Formula recipiendi eorum qui a Manichæorum et Pauliciano-*

était presque exclusivement allégorique et, par ce moyen, détournée à leurs fins pour favoriser leurs erreurs.

En 969, l'empereur de Constantinople, Jean Zimiscès, avait déporté les Pauliciens d'Antioche à Philippopolis (Andrinople), en Thrace. Ils avaient déjà quelques adhérents dans ce pays et ils ne tardèrent pas à l'infecter complètement de leurs erreurs; ils les communiquèrent de proche en proche et c'est par suite de cette infiltration de l'hérésie que la secte des Bogomiles prit naissance à la fin du x^e^ siècle en Bulgarie[1]. Les documents grecs signalent la présence de cette nouvelle secte, transformation du manichéisme, dans la Thrace, pendant la seconde moitié du xi^e^ siècle. Safarik, d'après les monuments slaves[2], fait justement remonter l'origine de ces hérétiques au pope bulgare Jérémie Bogomil, qui vivait au milieu du x^e^ siècle. On leur donna le nom de leur fondateur, mais eux-mêmes s'appelaient simplement chrétiens.

rum hæresi ad puram et veram nostram fidem Christianorum convertuntur, publiée en grec et en latin, par J. Tollius, *Insignia itinerarii italici*, in-4°, Utrecht, 1696, p. 147 : « Anathema iis qui quatuor Christi Evangelia rejiciunt aut adulterant, necnon Sancti Pauli apostoli Epistolas, et pro rerum omnium opifice Deo principem, ut eum appellant, hujus mundi colunt; proque Apostolo Paulo Paulum Callinices filium venerantur, quatuorque ejus discipulos ad instar quatuor Evangeliorum recipiunt; tribus autem reliquis SS. Trinitatis nomen imponunt et adaptant. »

[1] Pierre de Sicile raconte dans son *Hist. Manich., Prol.*, II, t. CIV, col. 1241, que les Pauliciens avaient envoyé en Bulgarie des émissaires afin d'y propager leurs erreurs.

[2] *Denkmäler der glagolitischen Litteratur in böhmischer Sprache*, Prague, 1853; C. Schmidt, Herzog's *Real-Encyklopädie fur Theologie*, 2^e^ édit., t. VII, 1880, p. 616; C.-J. Jirecék, *Geschichte der Bulgaren*, in-8°, Prague, 1876, p. 175-176.

es écrivains grecs, leur appliquant le nom d'hérétiques
us anciens, les ont quelquefois appelés Massaliens ou
uchites [1], Euphémites (louangeurs), Enthousiastes (ins-
rés) [2]. Le principal propagateur du Bogomilisme fut
médecin Basile. Sous l'habit monacal, il répandit
anquillement son venin pendant cinquante-deux ans,
squ'à ce que l'empereur Alexis Comnène, ayant dé-
uvert la secte des Bogomiles, fit périr leur chef sur le
ûcher [3].

Comme les anciens Gnostiques, les Manichéens et les
auliciens, les Bogomiles rejetaient les livres histo-

[1] Μασσαλιανοί, Εὐχῖται. Le nom de Massaliens vient probablement l'araméen מצלין, *maṣilin*, et a le même sens que le mot grec *uchites*, qui n'en est que la traduction, c'est-à-dire « priants. » héodoret, *H. E.*, IV, 10, t. LXXXII, col. 1141-1144.

[2] Ἐνθουσιασταί. Théodoret, *ibid.*, t. LXXXII, col. 1144.

[3] Anne Comnène, *Alexiad.*, XV, t. CXXXI, col. 1168-1186 ; J. Zoras, *Annales*, XVIII, 23, *Patr. gr.*, t. CXXXV, col. 305 ; Euthymius gabène, *Panoplia dogmatica*, tit. XXVII, *ibid.*, t. CXXX, col. 1289-32. D'après lui, le nom de Bogomile est composé de deux mots lgares, que ces hérétiques prononçaient souvent et qui signifient : Dieu, ayez pitié. » Il dit dans l'énoncé du titre XXVII, col. 1289 : Βόγον μὲν γὰρ ἡ τῶν Βουλγάρων γλῶσσα καλεῖ τὸν Θεὸν, μίλον δὲ τὸ ἐλέησον. ὁ δ' ἂν Βογόμιλος κατ' αὐτοὺς ὁ τοῦ Θεοῦ τὸν ἔλεον ἐπισπώμενος. » Voir aussi nst. Harménopoulos, *De heres.*, 19, *Patr. gr.* t. CL, col. 39. Gieer, dans son édition d'Euthymius Zigabène, *Narratio de Bog.*, eitingue, 1842, observe justement que cette étymologie, acceptée ndant longtemps, et en particulier par Du Cange, dans ses notes Alexiade d'Anne Comnène, t. CXXXI, col. 1167, est inexacte. gomil est l'équivalent du grec Théophile et signifie « ami de eu. » C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares*, I, p. 284-285. Sur les Bogomiles, voir aussi Cedrenus, *Historiarum compendium*, t. CXXI, col. 560 et 596 ; Michel Psellus, *Dialogus de dæmonum operatione contra Manetem et Euchitas* (ou gomiles), t. CXXII, col. 820 et suiv.

riques de l'Ancien Testament, en particulier les livres de Moïse qu'ils attribuaient à Satanael ou le dieu Satan. Ils admettaient cependant quelques parties de la Bible hébraïque, différant en cela de leurs prédécesseurs, et ils distinguaient sept catégories de livres inspirés, d'après le passage des Proverbes : « La sagesse s'est bâtie une maison; elle a élevé sept colonnes[1] : » 1° les Psaumes; 2° les seize prophètes; 3° saint Matthieu; 4° saint Marc; 5° saint Luc; 6° saint Jean; 7° les Actes des Apôtres, les Épîtres et l'Apocalypse[2]. Ils firent aussi revivre une partie de la mythologie gnostique et manichéenne, modifiée au gré de leur imagination, pour la substituer à la Genèse qu'ils répudiaient. Satanael, disaient-ils, séduisit Ève et devint, sous la forme d'un serpent, le père de Caïn et de sa sœur jumelle Calomena[3]. C'était là leur explication du péché originel. Satanael régna en maître pendant la période de l'Ancien Testament. Le Logos ou Jésus-Christ, après sa résurrection, le fit prisonnier et le plongea au fond du Tartare[4].

La secte des Bogomiles jeta en Bulgarie de si profondes racines que le nom de Bulgares devint synonyme de Bogomiles[5]; et que l'histoire des Slaves méridionaux,

[1] Prov., IX, 1.

[2] Euthymius Zigabène, *Panoplia dogmatica*, t. CXXX, 1, col. 1292.

[3] Euthymius Zigabène, *loc. cit.*, t. CXXX, 7, col. 1297.

[4] Les erreurs des Bogomiles sont résumées, d'après Euthymius, dans d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, t. I, p. 2-4.

[5] « *Bulgari*, *Bugari*, *Bugeri*, hæretici, qui vulgo *Albigenses* in Francia, alibi *Paterini*, *Cathari*, etc., Manichæorum asseclæ. Matth. Paris, ann. 1238, de quodam Roberto Dominicano scribens, qui in

endant cinq siècles, est inséparablement liée à leur istoire[1]. C'est par leur intermédiaire qu'une grande artie de l'Europe fut infectée de manichéisme et que hérésie si connue sous le nom des Albigeois fut introuite dans le midi de la France[2]. Peu après le x^e^ siècle, n rencontre leurs erreurs en Italie et surtout à Milan, ù elles avaient été importées par des marchands slaves enus par la Bosnie et la Dalmatie. En 1035, on décourit les sectateurs des Bulgares au château de Montebrte, près de Turin[3]. En 1038, ils tenaient des assemlées secrètes à Milan, dans un faubourg écarté de la ille, appelé *Pataria*, parce que c'était le quartier des hiffonniers. De là leur vint le nom de Patarins, qu'on

Flandriam missus est cum officio Inquisitoris : *Ipsos autem nomine ulgari* Bugaros *appellavit, sive essent Paterini, sive Joviniani, et Albigenses vel aliis hæresibus maculati.* Philippus Mouskes, de odem Roberto :

> Si estoient Bougre (Bulgari, Boulgre) nommé,
> De fausse loi pris et prouvé, etc... »

Du Cange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, édit. Henschel, Paris, 1840, t. I, p. 800-801.

[1] C. J. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren*, p. 174.

[2] Id., *ibid.*, p. 213. Cette filiation des sectes manichéennes n'est as admise par tous les historiens, mais elle nous paraît établie par es récents travaux des savants allemands et slaves. G. Raski, *Bo-omili i Catareni*, Agram, 1869; Osokina, *Isborija albigaitsov*, 2 n-8°, Kazan, 1869; C. Schmidt, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2^e^ dit., t. VII, p. 616-624; C. Douais, *Les Albigeois, leurs origines*, n-8°, Paris, p. 171-188.

[3] Landulphi Senioris *Historia Mediolanensis*, l. II, 27, dans Muratori, *Script. rer. Ital.*, t. IV, p. 88-89.

leur donna, en même temps qu'on les appela ailleurs « les purs » ou Cathares[1]. Le nouveau manichéisme passa d'Italie en France. Dès 1017, des hérétiques soutinrent à Orléans que ce qu'on raconte des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament n'est qu'une fable; d'après eux, il n'y a point de créateur; le ciel et la terre ont toujours existé dans leur état actuel[2]. A ces traits, on reconnaît, sinon le manichéisme pur, au moins son influence. L'hérésie d'Orléans avait été importée en France par une Italienne[3].

Nous ignorons le nom de cette femme, qui ne nous a pas été conservé, mais nous connaissons celui d'un Italien qui, à la même époque, avait répandu par lui-même ou par ses compatriotes des doctrines semblables en Flandre et en Artois. Il s'appelait Gondolfo et n'ac-

[1] C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares*, 2 in-8°, Paris, 1849, t. II, p. 279. Sur leurs doctrines, voir Landulphi Senioris *Mediolan. Hist.*, l. II, c. 27 (Muratori, *Scriptor. rer. ital.*, t. IV, p. 88); Radulph. Glaber, IV, 2, Migne, *Patr. lat.*, t. CXLII, col. 672; Alzog, *Histoire de l'Église*, trad. Goschler, Paris, 1855, t. II, p. 258-259; Steude, *Ursprung der Katharer*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. V, 1881, p. 1-12; Dulaurier, *Les Albigeois ou les Cathares du midi de la France*, dans le *Cabinet historique*, 2e série, t. IV, 1880, p. 1-19, 97-112, 142-162, 193-207.

[2] « Dicebant deliramenta esse quidquid in veteri ac novo Canone signis certis ac prodigiis veteribusque testatoribus de trina unaque Deitate beata confirmat auctoritas. Cœlum pariter ac terram, ut conspiciuntur, absque auctore initii semper exstitisse asserebant. » Rad. Glaber, *Hist. sui temp.*, III, 8, t. CXLII, col. 660; Labbe, *Concilia*, t. XI, col. 1115, 1118 et suiv.; d'Achery, *Spicilegium*, édit. de 1723, t. I, p. 604 et suiv. Cf. d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 5.

[3] Rad. Glaber, *ibid.*, t. CXLII, col. 659.

eptait que le Nouveau Testament; ses adhérents furent ondamnés au synode d'Arras en 1025[1].

Le midi de la France avait naturellement été infesté vant le nord. Les nouveaux Manichéens sont signalés n Aquitaine vers l'an 1018[2], à Toulouse vers 1021. 'est surtout dans l'Albigeois et les provinces voisines u'ils se multiplièrent et formèrent une secte redoutable ui prit le nom du pays où elle dominait. Leurs progrès irent tels qu'on les vit bientôt surgir à la fois dans les ontrées les plus éloignées. On les trouve en 1115 à oissons, à Trèves, dans les Flandres et en Champagne. Jn concile de Toulouse les condamne en 1119. De 1140 1146, on les signale à Périgueux, à Liège, à Cologne[3]. In Allemagne, leur nom de Cathares, défiguré en *Ketzer*, devient synonyme « d'hérétique. » En 1163, le conile de Turin, présidé par le pape Alexandre III[4], et en 165, le concile des évêques du sud de la France, tenu u château de Lombers, près d'Albi, les condamnent de ouveau, mais sans les abattre. En 1167, les Cathares lu Midi, connus désormais sous le nom d'Albigeois, 'assemblent à Saint-Félix de Caraman et y fixent leur

[1] D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Paris, 724, t. I, p. 7-8; Mansi, *Concil.*, t. XIX, col. 425; d'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 604 et suiv.

[2] Adhémar de Chabannes, *Historiarum libri tres*, III, 49, 59, Migne, *Patr. lat.*, t. CXLI, col. 63, 71, ou *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. X, 1760, p. 154, 159.

[3] On pensa avoir découvert des Manichéens à Goslar vers 1050. Hermanni Contractus, *Chron.*, *ad ann. 1052*, Migne, *Patr. lat.*; XLIII, col. 255; Alzog, *Histoire de l'Église*, trad. Goschler, 1855, p. 259.

Mansi, *Conc.*, t. XXI, col. 1177.

organisation. Un évêque hérétique de Constantinople, Nicétas, mentionné dans les anciens documents sous le nom de « Pape Niquintas, » prend part à leurs travaux. Une grande partie de la noblesse du Languedoc combat pour eux. Ils luttent longtemps et les derniers sectaires périssent vers 1328 dans la caverne d'Ornolac.

Nous n'avons à considérer, dans les erreurs des Cathares, que celles qui concernent la Sainte Écriture. Ce sont essentiellement les mêmes que celles que Mani avait enseignées au IIIe siècle. Les actes du Concile de Lombers, tenu en 1165, nous font connaître leur doctrine d'une manière exacte et méthodique. « Je ne crois pas, a dit Bossuet, qu'on puisse voir en aucun Concile ni la procédure plus régulière, ni l'Écriture mieux employée, ni une dispute plus précise [1]. » Le premier point sur lequel Gaucelin, évêque de Lodève, interrogea les hérétiques, fut sur les Livres Saints. Il leur demanda « s'ils recevaient la loi de Moïse, les prophètes, les Psaumes, l'Ancien Testament, en un mot, et les docteurs du Nouveau Testament. — Ils répondirent devant toute la multitude qu'ils ne recevaient ni la loi de Moïse, ni les prophètes, ni les Psaumes, ni l'Ancien Testament; qu'ils recevaient seulement les Évangiles, les Épîtres de saint Paul, les sept Épîtres canoniques, les Actes des Apôtres et l'Apocalypse. » Pressés par les évêques, ils déclarèrent qu'ils « ne recevaient de Moïse, des prophètes et des Psaumes que les passages qui avaient été

[1] Bossuet, *Histoire des Variations*, XI, 37, *Œuvres*, édit. Lebel, t. XX, p. 112.

ités en témoignage par Jésus-Christ et les Apôtres, à exception des autres[1]. » Là-dessus le Concile ne réfuta eurs erreurs qu'en s'appuyant sur le Nouveau Testament.

En ce qui concerne l'Ancien Testament, les Cathares xpliquaient d'une manière fabuleuse et arbitraire, omme les premiers manichéens, l'histoire des premiers ommes. Un évêque de leur secte, revenu plus tard de es erreurs, Bonacursus, exposant à Milan, en 1190, ses nciennes croyances, disait que, d'après eux, le corps de 'homme avait été fait du limon de la terre par le démon, que Caïn était le fils d'Ève et du mauvais esprit. Ils attribuaient, en un mot, au principe mauvais ce que a Genèse attribue à Jéhovah[2]. Plusieurs d'entre eux donnaient deux femmes au principe mauvais, Collant et Collibant. Ils faisaient ainsi vraisemblablement une ap-

[1] Mansi, *Concilia*, t. XXII, col. 159, 161. « Hæretici Manichæi (les Albigeois)... damnant Vetus Testamentum ; de Novo vero quædam recipiunt, quædam non, » dit Radulphus Ardens au XI^e^ siècle, *Homiliæ*, pars II, hom. XIX, Migne, *Patr. lat.*, t. CLV, col. 2011. — « Solius Evangelii se profitentur æmulatores, » dit saint Bernard, *Sermo* XV *in Cant.*, 3, t. CLXXXIII, col. 1090. Le saint docteur observe d'ailleurs et avec raison, col. 1091, que les Albigeois ne sont pas tous parfaitement d'accord sur les parties du Nouveau Testament qu'ils doivent recevoir. Voir aussi C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 23, 273 ; Ed. Reuss, *Revue de théologie* (de Strasbourg), t. V, p. 332-334 ; Hahn, *Geschichte neu-manichäischen Ketzer*, 1845, p. 329.

[2] *Manifestatio hæresis Catharorum quam fecit* Bonacursus, Migne, *Patr. lat.*, t. CCIV, col. 775-777. Les Cathares prétendaient prouver que Caïn était fils d'Ève et du diable par les paroles de S. Jean : « Cain ex maligno erat. » Joa., III, 12. Moneta, *Adversus Catharos*, l. II, c. II, § 2, p. 111, 332 et 328.

plication, à la façon gnostique, d'un chapitre d'Ézéchiel à leur théologie[1].

C'est surtout sur le Nouveau Testament que les Cathares s'efforçaient d'appuyer leurs erreurs. N'acceptant d'ordinaire que cette partie des Livres Saints, ils cherchaient à la répandre partout, et afin que le peuple lui-même pût la lire, quoique l'usage général fût alors d'écrire en latin, ils en avaient publié des traductions en langue vulgaire. Un manuscrit de la version cathare du Nouveau Testament a échappé à l'injure des temps[2]. Elle est en langue romane[3]; les noms propres y sont très

[1] Ézéch., XXIII. Le prophète personnifie Samarie et Jérusalem sous les noms d'Oola et d'Ooliba. Le C initial remplace sans doute l'aspiration de l'ℵ, *aleph*, par lequel commencent en hébreu ces deux noms propres. C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, p. 11, 13.

[2] On le conserve à la Bibliothèque du Palais des Arts à Lyon. A. I, 54. Ce manuscrit est décrit par M. Ed. Reuss, *Revue de théologie* (de Strasbourg), t. V, 1852, p. 334-337. Il vient d'être publié par L. Clédat, *Le Nouveau Testament traduit au XIII^e^ siècle en langue provençale, suivi d'un rituel cathare, Reproduction photolithographique du manuscrit de Lyon* (*Bibliothèque de la Faculté des lettres de Lyon*, t. IV), grand in-8°, Paris, 1888. Le Rituel avait été déjà édité par M. Cunitz, sous le titre de : *Ein katharisches Ritual*, dans les *Mélanges de théologie*, publiés par la Société de Strasbourg, t. IV, p. 1-88, et à part, sous le même titre, in-8°, Iéna, 1852. Le seul point qui nous intéresse dans ce « Rituel cathare, » c'est qu'il ne contient que des citations du Nouveau Testament (à une seule exception près, Eccl., I, 14), ce qui confirme le fait que les Albigeois n'admettaient généralement que l'Ancien Testament. Ed. Reuss, *loc. cit.*, p. 339. — Voir aussi S. Berger, *Les Bibles provençales et vaudoises*, dans la *Romania*, t. XVIII, juillet 1889, p. 353 et suiv.; P. Meyer, *Recherches linguistiques sur l'origine provençale des versions du Nouveau Testament*, *ibid.*, p. 423-429.

[3] Voici, comme spécimen, la traduction du *Pater :* « Le nostre paire qui es els cels, sanctificatz sia lo teus noms, auenga lo teus

éfigurés. L'Apocalypse y est placée immédiatement près les Évangiles et les Actes; à la suite viennent les pîtres catholiques et puis celles de saint Paul avec Epître aux Laodiciens que nous avons vue acceptée galement par les Pauliciens[1].

Les traductions albigeoises n'étaient point faites exclu-vement sur la Vulgate; elles adoptaient certaines le-ons du texte grec, à cause de l'origine orientale de la cte[2]. Quoiqu'elles fussent, en général, exactes[3], les ctaires les interprétaient à leur guise et dans le sens leurs erreurs. Les Bénédictins qui ont écrit l'*Histoire ttéraire de la France* rapportent la première mention versions de la Bible en langue provençale à l'an 200[4], mais leur origine était selon toute vraisemblance eaucoup plus ancienne[5].

gnes e sia faita la tua uoluntatz sico el cel et e la terra. E dona os lo nostre pa qui es sobre tota causa. E perdona a nos les nos-s deutes, aissico nos perdonam als nostres deutors, e ne nos ame-s em temtation. Mais deliura nos de mal. » Ed. Reuss, *loc. cit.*, VI, 1853, p. 68.

[1] Voir plus haut, p. 315.

[2] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 117, 5, 274; Moneta, *mma adv. Cathar.*, in-f°, Rome, 1743, p. 445. M. Ed. Reuss, *Re-e de théologie* (de Strasbourg), 1853, t. VI, p. 75, croit d'ailleurs e la version albigeoise était faite sur la Vulgate.

[3] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 129, 135, 143, etc. s monuments n'indiquent de diversité que pour la traduction du t., *panem supersubstantialem*, « qui es sobre tota causa, » et doxologie ajoutée à la fin de cette prière par le texte grec, et pour Proverbes, VIII, 22. Ed. Reuss, *Fragments littéraires et critiques atifs à l'histoire de la Bible française*, dans la *Revue de théolo-* (de Strasbourg), 1852, t. V, p. 327; 1853, t. VI, p. 88-89, 90.

[4] *Histoire littéraire de la France*, t. IX, p. 149.

[5] Reuss., *loc. cit.*, p. 331.

« C'était environ en 1151 que, sur plusieurs points du continent, on rencontra plusieurs petites communautés qui possédaient une version manuscrite romane... du Nouveau Testament... Leur version ressemblait au latin. En voici un exemple : *In principio erat verbum et verbum erat apud Deum, e Deus era la paraula. Aiso era el comanzament amb Deu.* « Au commence- « ment était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la « parole était Dieu; elle était au commencement avec « Dieu[1]. » ... Voici comment ils s'y prenaient pour répandre au loin leurs opinions. Ils montraient des marchandises, telles que bagues et robes, pour les faire acheter aux seigneurs et aux dames. S'ils les vendaient et qu'on leur demandât : *Avez-vous autre chose à vendre?* Ils répondaient : *J'ai des bijoux bien plus précieux que ceux-ci, que je vous donnerai si vous ne me trahissez pas.* Si on leur promettait le secret, ils disaient : *J'ai une pierre précieuse dont le reflet vient de Dieu et si brillante qu'elle reflète l'amour de Dieu dans le cœur de ceux qui la possèdent.* Alors le marchand voyageur lisait un chapitre de son manuscrit des Évangiles et le plus souvent le laissait à ses auditeurs[2]. »

Ce fut l'abus que faisaient les nouveaux Manichéens des écrits du Nouveau Testament, pour propager leurs erreurs parmi le peuple, au moyen des traductions en langue vulgaire, qui porta l'Église à interdire pour la première fois l'usage de ces versions; il ne fallait

[1] Joa., I, 1-2.

[2] L. N. R[oussel], *La Bible et son histoire,* in-12, Toulouse, 1857, p. 131-132.

oint que la parole de vie fût changée en poison par fausse interprétation que lui donnaient les docteurs mensonge. Voilà pourquoi un légat du pape Alexan- e II, entre 1060 et 1070, fit défendre par le concile Salona de se servir dans la liturgie de l'Écriture duite en langue slave [1]. En France on s'efforça aussi empêcher la circulation des versions françaises qui aient l'œuvre des hérétiques [2] et qui jouaient un grand le dans leur culte.

Les « bons hommes, » comme ils s'appelaient, qui aient à la tête des sectaires, portaient sous leur man- au noir une bourse en cuir avec un exemplaire du ouveau Testament [3]. Quand on devait administrer le

[1] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. I, p. 16 ; cf. Mansi, *Conc.*, XIX, col. 943.

[2] « Prohibemus, dit le Concile de Toulouse, tenu en 1229, c. 14, libros Veteris Testamenti aut Novi laici permittantur habere i forte Psalterium vel Breviarum pro divinis officiis aut Horas Mariæ aliquis ex devotione habere velit. Sed ne præmissos libros beant in vulgari translatos arctissime inhibemus. » — « Statui- s, dit le Concile de Tarragone, en 1234, c. 2, ne aliquis libros teris et Novi Testamenti in romanico habeat, et si aliquis ha- t, infra octo dies post publicationem hujusmodi constitutionis a pore sententiæ tradat eos loci episcopo comburendos, quod nisi erit, sive clericus fuerit sive laicus, tanquam suspectus de hæ- , quousque se purgaverit, habeatur. » — « De libris theologicis tenendis etiam a laicis in latino et neque ab ipsis neque a cle- s in vulgari, dit le Concile de Béziers, en 1246, c. 36, et de pœ- contra prædictos... et de omnibus aliis quæ ad heresim extir- dam fidemque plantandam pertinent, teneri faciatis ad plenum liquid justum noveritis et statutum. » Mansi, *Concil.*, t. XXIII, 197, 329. Cf. Innocentii III *Epistolæ*, 141, *Patr. lat.*, t. CCXIV, 695.

[3] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 95.

Consolamentum, ce rite le plus important de la religion albigeoise, le volume du Nouveau Testament était placé sur une table couverte d'un linge blanc. Le ministre, en commençant la cérémonie, tenait dans ses mains le livre sacré; il la finissait en le faisant baiser au frère « consolé » qu'il venait d'initier, et en le lui posant sur la tête [1].

Les Albigeois faisaient surtout usage de l'Évangile de saint Jean; ils en récitaient fréquemment le prologue dans leurs cérémonies liturgiques. Ils prétendaient être les disciples de l'Apôtre bien-aimé, et les descendants des sept Églises d'Asie, auxquelles le voyant de Patmos avait adressé son Apocalypse [2]. Cette prédilection pour le quatrième Évangile s'explique sans peine par les nombreux passages qu'on y lit sur la Lumière et sur les Ténèbres, passages que les Albigeois interprétaient si faussement des deux principes. Ils voyaient le Dieu mauvais dans le « prince de ce monde » dont parle Jésus-Christ en saint Jean [3]; quant à Jésus, il n'avait qu'un corps céleste, car il dit en saint Jean [4] qu'il n'est pas de ce monde, mais d'en haut. Il ne reçut rien de matériel de Marie, voilà pourquoi il put lui dire aux noces de Cana: « Femme, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi [5]. » Il ne mangeait, il ne buvait qu'en

[1] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 125-129.

[2] Synode de Caraman (1267); N. Peyrat, *Histoire des Albigeois*, 1870, t. II, p. 9.

[3] Joa., XIV, 30; cf. VIII, 36. — Moneta, *Adv. Catharos*, l. I, c. I, 2, p. 10-23, a recueilli les passages du Nouveau Testament dont abusaient les hérétiques pour établir leurs erreurs.

[4] Joa., VIII, 23.

[5] Joa., II, 4.

apparence. Ses miracles furent tout spirituels. Les aveugles auxquels il rend la vue, ce ne sont pas des aveugles de corps, mais des aveugles d'esprit, ceux auxquels le péché avait enlevé la vue de l'âme; le tombeau où il fait sortir Lazare, c'est le tombeau spirituel dans lequel est enseveli celui qui a perdu la vie de la grâce; le pain qu'il multiplie pour nourrir la foule, c'est la parole du salut; l'orage qu'il dompte, c'est celui des passions que le Dieu du mal excite dans le cœur de l'homme [1]. C'est ainsi que, préludant aux négations contemporaines, quoique sous l'influence de motifs bien différents, les Cathares du moyen âge retranchaient le miracle des Évangiles et dénaturaient nos Livres Saints.

Les erreurs des Cathares furent réfutées par un grand nombre d'auteurs [2], parmi lesquels le moine dominicain Moneta, qui entra dans l'ordre en 1219, mérite une mention spéciale [3]. Il a écrit une véritable Somme contre les Albigeois, où l'on trouve l'exposition de leurs doctrines, avec les preuves à l'appui, en même temps que leur réfutation. Il n'a pas de peine à leur montrer que le Nouveau Testament n'enseigne point ce qu'ils prétendent y voir, et que le Dieu de l'Ancien Testament

[1] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 36.

[2] C. Schmidt termine son *Histoire des Cathares* par une notice sur les « manuscrits et éditions des ouvrages contre les Cathares, » t. II, p. 309-315. Voir aussi les fragments cités par d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 43-63, 64-82; C. Molinier, *Un traité inédit du XIII^e siècle contre les hérétiques Cathares*, Bordeaux, in-8°, 1884.

[3] Venerabilis Patris Monetæ Cremonensis, Ordinis Prædicatorum, S. P. Dominico æqualis, *Adversus Catharos et Valdenses libri V*, quos edidit P. Fr. Th. Aug. Ricchinius, in-f°, Rome, 1743.

est le Dieu bon, le même que celui du Nouveau. Il ne néglige, du reste, aucune de leurs objections, il les discute les unes après les autres et en démontre la futilité[1]. Nous ne nous y arrêterons pas à sa suite. Il n'est personne qui ne reconnaisse aujourd'hui que l'exégèse manichéenne et albigeoise n'était qu'un jeu d'imagination : ses procédés n'avaient rien de scientifique ni de sérieux.

« Leur point de départ n'étant pas dans l'Écriture Sainte, dit M. Schmidt, mais en dehors de cette source de la religion chrétienne, ils n'ont pu songer qu'à l'adapter à leurs propres doctrines, et à cet effet ils ont dû avoir recours à une interprétation purement arbitraire. Ce n'est pas leur opinion qu'ils veulent mettre d'accord avec la Bible, c'est la Bible qu'ils s'efforcent d'accommoder à leur système; ils y choisissent les passages qui paraissent leur convenir, et les expliquent à leur guise d'une manière tour à tour allégorique ou tout à fait littérale, suivant que les besoins du système l'exigent... Par suite de leur doctrine sur l'origine et la nature de la matière, ils envisagent tous les récits de faits matériels comme les enveloppes d'un sens mystique, et d'un autre côté, ils expliquent littéralement certains passages figurés et paraboliques, quand ils croient y trouver des moyens en faveur de leurs opinions[2]. »

Tel a été le Manichéisme, telles ont été les diverses

[1] Moneta, *Adv. Catharos*, l. II, c. VI-X, p. 143-223.

[2] C. Schmidt, *Histoire des Cathares*, t. II, p. 6-7.

ectes qui sont sorties de son sein, en le modifiant d'une manière plus ou moins profonde. Leur trait dominant a é le dualisme et la condamnation de l'Ancien Testament. A la suite des gnostiques, elles ont fait de Jéhovah, le Dieu de l'Ancien Testament, le principe même u mal. Le monde visible, son œuvre, est mauvaise; le hrist est venu pour détruire le mal fait par Jéhovah. était un ange de lumière, incarné en apparence; il a uvé les hommes en leur enseignant le moyen de retourner à la lumière. Pour les Albigeois, la réhabilitaon de la créature se faisait par le sacrement dont nous ons parlé et qu'ils appelaient *Consolamentum;* il se onférait par l'imposition des mains. Semi-païens, semirétiens, amalgame bizarre de rationalisme et de crélulité aveugle, les rejetons du manichéisme étaient onc des hérétiques qui prétendaient étayer sur la Bible ncien dualisme des Perses, tout en rejetant au gré de urs caprices une partie du livre sacré et en dénaturnt le sens de la partie qu'ils voulaient conserver. Ils oyaient, du reste, au surnaturel, aux esprits bons et auvais, anges et démons; ils admettaient une religion évélée et des livres inspirés, autant de croyances que pudient les rationalistes de notre temps. Nous allons udier maintenant l'origine de ces erreurs naturalistes.

CHAPITRE IV.

LES PREMIERS RATIONALISTES. — SCOT ÉRIGÈNE. — ABÉLARD.

Le catharisme, une fois disparu de la scène, ne devait pas laisser de traces de ses erreurs sur l'Ancien Testament. Elles étaient trop arbitraires pour être relevées et reprises; elles devaient mourir avec la secte elle-même. Mais avant même que les Albigeois troublassent le midi de la France, il avait surgi des doctrines nouvelles, destinées à vivre plus longtemps et à produire un jour dans les intelligences de plus profonds ravages. Le rationalisme, c'est-à-dire l'erreur qui n'admet point d'autre source de connaissance que la raison et qui, lorsqu'elle est poussée à ses dernières conséquences, nie la Bible et le surnaturel, le rationalisme était né peu après l'époque de Charlemagne, sous son petit-fils Charles-le-Chauve.

Au IX^e^ siècle, nous trouvons à la cour de Charles-le-Chauve [1] Jean Scot Érigène [2]. Ce « sphinx placé sur le

[1] On sait par une lettre du pape Nicolas I^er^ que Scot était à la cour de Charles-le-Chauve en 859, mais on ne connaît ni le lieu de son origine ni la date de sa naissance et de sa mort.

[2] Scot Érigène a été le sujet de nombreux travaux, spécialement

seuil du moyen âge[1], » dont les doctrines ne sont guère mieux connues que la vie, est jugé de la manière la plus contradictoire par les historiens, mais il tomba certainement dans plusieurs erreurs, condamnées par les conciles, et fut l'un des précurseurs du rationalisme moderne[2]. On le considère généralement comme pan-

depuis quelques années. Citons Oudin, *Commentarius de Scriptoribus Ecclesiæ antiquis*, 1722, t. II, col. 234 et suiv.; *Histoire littéraire de la France*, t. V, 1740, p. 416-429; Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion*, Hambourg, 1825 et suiv., t. IV, 1836, p. 389-400; F. A. Staudenmaier, *J. Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit*, in-8°, Francfort, 1834 (la première partie, contenant la vie de Scot, a seule paru); P. Hjort, *J. Scotus Erigena oder von dem Ursprunge einer christ. Philosophie und ihrem heil. Beruf*, in-8°, Copenhague, 1824; Saint-René Taillandier, *Scot Érigène et la philosophie scolastique*, in-8°, Paris, 1843; N. Möller, *J. Scotus Erigena und seine Irrthümer*, in-8°, Mayence, 1844; Th. Christlieb, *Das Leben und die Lehre des J. Scotus Erigena in ihrem Zusammenhange mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspunkte mit der neuem Philosophie und Theologie dargestellt*, in-8°, Gotha, 1860; J. Simler, *Des sommes de Théologie*, in-8°, Paris, 1871, p. 68-77. Cf. J. L. Jacobi, *Rationalismus im früheren Mittelalter*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1877, t. II, p. 583-591, etc. H. J. Floss a donné une bonne édition des œuvres de Scot Érigène avec des prolégomènes importants dans la *Patrologie latine*, de Migne, t. CXXII.

[1] De Salinis et de Scorbiac, *Précis de l'histoire de la philosophie*, in-8°, Paris, 1841, p. 248.

[2] « Er steht zwischen dem Platonismus und der Scholastik in der Mitte, wie ein zweiköpfiges Janusbild, dessen eines Gesicht noch vom letzten verschwommenen Abendroth der hellenischen Wissenschaft bemahlt wird; während das Auge des andern, dem Abendlande zugekehrt, die gährende Elemente der neu sich bauende Wissenschaft mit den ersten Adlerblicken germanischen Spekulation überschaut. » Th. Christlieb, dans Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. XIV, 1861, p. 155.

théiste[1]. Ce qui est certain, c'est que les panthéistes venus après lui prétendirent emprunter leur doctrine à son livre *De divisione naturæ*, qui est son plus fameux ouvrage, le premier dans lequel on ait tenté en Occident d'unir la philosophie, d'une manière exagérée, avec la théologie[2]. Plusieurs critiques expliquent néanmoins son langage sur la divinité dans un sens orthodoxe. Ce qu'on ne peut guère contester, en tout cas, c'est que Scot eut des tendances rationalistes très accusées[3] et que ses écrits, bien ou mal entendus, contenaient des propositions fausses et semèrent les premiers germes de révolte contre l'autorité de la révélation au moyen âge. Il connaissait le grec et traduisit les œuvres qui portent le nom de saint Denys l'Aréopagite. Les sources où il puisa ses idées ne sont pas sûrement connues, mais il n'est pas douteux qu'elles ne soient en grande partie helléniques[4].

[1] Kuhn, *J. Scotus Erigena von Dr Möller*, dans la *Tübinger Quartalschrift*, 1845, p. 304-306.

[2] S. Augustin l'avait entrepris avant Scot dans une juste mesure.

[3] « Nulla auctoritas, dit Scot Érigène, te terreat ab his, quæ rectæ contemplationis rationibus suasio edocet. Vera enim auctoritas rectæ rationi non obsistit, neque recta ratio veræ auctoritati. Ambo siquidem ex uno fonte, divina videlicet sapientia, manare dubium non est. » *De divisione naturæ*, I, 66, t. CXXII, col. 511. Il dit aussi au début de son livre *De prædestinatione*, l. I, col. 357 : « Cum omnis piæ perfectæque doctrinæ modus, quo omnium rerum ratio et studiosissime quæritur et apertissime invenitur, in ea disciplina quæ a Græcis philosophia solet vocari, sit constitutus... » Ces propositions peuvent être entendues dans un sens légitime, mais elles révèlent la tendance de l'auteur : il accorda trop à la philosophie et fut entraîné ainsi dans l'erreur.

[4] Voir Floss, dans Migne, *Patr. lat.*, t. CXXII, *Prœmium*,

La philosophie était pour lui la religion même[1], et il était dans le vrai en affirmant que la droite raison et l'autorité légitime sont deux sources sûres de la vérité, entre lesquelles il ne peut y avoir de conflit réel, il tombait néanmoins dans l'erreur lorsque, faisant toujours pencher la balance du côté de la libre spéculation, il considérait la raison comme supérieure à l'autorité[2]. Au lieu de reconnaître la valeur propre de chacune d'elles, dans leur domaine particulier, il soumettait la foi à la raison et n'acceptait dans la révélation que ce qu'approuvait cette dernière, qu'il érigeait en juge du dogme révélé[3]. Pour éluder la force de l'Écriture, quand elle n'était pas d'accord avec sa manière de concevoir les choses et avec ses tendances rationalistes, il l'expliquait, à la suite des Alexandrins, d'une manière allégorique et métaphorique, « qui s'étalait comme la

. XIX, p. XXXII ; cf. *Monitum*, col. 442 ; A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 1864, t. I, p. 127.

[1] « Quid est aliud de philosophia tractare nisi veræ religionis, sua summa et principalis omnium rerum causa, Deus, et humiliter solitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur nde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veam religionem veram esse philosophiam. » *De prædest.*, l. I, . CXXII, col. 357-358. Cf. *De divisione naturæ, loc. cit.* et I, 56, ol. 499.

[2] « Auctoritas siquidem ex vera ratione processit, ratio vero neruaquam ex auctoritate. » *De divis. nat.*, I, 69, t. CXXII, col. 513.

[3] *De divisione naturæ*, I, 69, t. CXXII, col. 513 : « Omnis auctoritas quæ vera ratione non approbatur, infirma videtur esse, vera utem ratio, quoniam suis virtutibus rata atque immutabilis munitur, ullius auctoritatis astipulatione roborari indiget. Nil enim aliud ni videtur esse vera auctoritas, nisi rationis virtute reperta veri- et a sanctis Patribus ad posteritatis utilitatem commendata. »

queue d'un paon et se prêtait à des sens infinis[1]. » Ainsi le paradis terrestre n'est que l'état d'intégrité, et Adam est moins un personnage historique qu'un homme idéal[2]; l'Eucharistie même n'était pour lui qu'un simple mémorial du corps de Jésus-Christ; le pain et le vin du sacrement sont de simples symboles de sa présence dans l'humanité; nous mangeons son corps, non de bouche, mais d'esprit[3]; nous ne goûtons cet aliment sacré que par l'intelligence[4]. Cette manière d'expliquer la Bible devait avoir un jour pour conséquence de lui enlever son caractère surnaturel.

Les spéculations de Scot Érigène furent néanmoins pendant longtemps assez inoffensives. Elles n'attirèrent guère l'attention de son temps, et ce ne fut qu'aux onzième et douzième siècles qu'elles portèrent leurs fruits pernicieux. En 1050, le concile de Verceil condamne

[1] *De divisione naturæ*, IV, 5, t. CXXII, col. 749 : « Est multiplex et infinitus divinorum eloquiorum intellectus. Siquidem in penna pavonis una eademque mirabilis ac pulchra innumerabilium colorum varietas conspicitur in uno eodemque loco ejusdem pennæ portiunculæ. » Cf. III, 26, col. 693.

[2] *De divisione naturæ*, IV, 15, 16, 9 ; III, 25 ; V, 38 ; t. CXXII, col. 818, etc. Cf. Th. Christlieb, Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XIV, 1861, p. 152; Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 149. L'homme, d'après lui, n'avait point de sexe avant le péché; la distinction des sexes fut une punition du péché. *In Joa.*, col. 316 et note.

[3] « Nos qui spiritualiter eum immolamus et intellectualiter mente, non dente comedimus. » *Comm. in Evang. sec. Joan.*, fragm. I, t. CXXII, col. 311. — Sur la doctrine de Scot Érigène au sujet de l'Eucharistie, voir K. Werner, *Alcuin und sein Jahrhundert*, in-8°, Vienne, 1881, p. 182 et suiv.

[4] « Solo intellectu gustamus, hoc est intelligimus. « *Expositiones super hierarch. cæl.*, I, 3, t. CXXII, col. 140.

ean Scot[1] avec Bérenger qui lui avait emprunté son ationalisme[2] et puisé dans ses œuvres ses erreurs sur Eucharistie. Nous verrons plus loin comment, au dou- ème siècle, Amaury de Chartres et les panthéistes qui mbrassèrent ses erreurs s'inspirèrent du *De divisione aturæ*. Par ses principes et l'application qu'il en avait ite, Jean Scot avait ainsi semé les germes d'un grand ombre d'erreurs; il avait en réalité préparé les voies ux explications rationalistes et hérétiques de l'Écriture ans les temps modernes; et ce n'est donc pas sans rai- on que les philosophes et les libres penseurs contempo- ains ont salué en lui un de leurs ancêtres[3].

Ils ont également reconnu à bon droit un des leurs ans la personne d'Abélard (1079-1142). Ce novateur élèbre s'efforça, lui aussi, de placer la raison au-dessus

[1] Mansi, *Concil.*, t. XIX, col. 773. On a prétendu que le concile, n condamnant Jean Scot, s'était trompé et lui avait attribué par rreur un ouvrage qui était de son contemporain Ratramme, mais ela est peu vraisemblable, et en tout cas, Scot avait erré sur l'Eu- haristie. Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. CXXII, *Prœmium*, 18, col. XX-XXI.

[2] « Quanquam ratione agere in perceptione veritatis incompara- iliter superius est, » répond Bérenger à Lanfranc qui lui avait eproché de mépriser l'autorité. Bérenger croit se justifier en disant u'il ne cesse de prendre le parti de l'autorité quand il le faut, ais que c'est à la raison qu'il appartient en définitive de décider. .. et FF. Th. Vischer, *Berengarii Turonensis de sacra Cœna, ad- ersus Lanfrancum liber posterior*, Berlin, 1834, p. 100. Sur le ra- ionalisme de Bérenger, voir Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. I, p. 104 et suiv.; Jacobi, Herzog's *Real-Encyklo- ädie*, 2e édit., t. II, 1878, p. 309-310.

[3] Cf. Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 264 et suiv. M. auréau fait un grand éloge de Scot Érigène, dans son *Histoire de a philosophie scolastique*, 1872, t. I, p. 148-175. Cf. H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. I, p. 51-64.

de la foi et voulut, en quelque sorte, prêcher au monde, comme le lui reprocha l'abbé de Clairvaux, un cinquième Évangile[1]. Abélard accorde à la raison beaucoup plus que Scot Érigène; à ses yeux, la raison l'emporte sur l'Écriture[2]; il cherche à rendre la philosophie complètement indépendante de la théologie et il paraît plus d'une fois prêcher une religion purement naturelle.

Nous n'avons pas à parler ici de la vie agitée de ce personnage fameux. Rappelons seulement qu'il eut, entre autres maîtres, Roscelin, l'inventeur du nominalisme qui attribuait la prépondérance à la raison sur l'autorité[3].

[1] « Nova fides in Francia cuditur. » — « Novum cuditur populis et gentibus Evangelium, nova proponitur fides. » — « Tu novum condis Evangelium? Quintum Ecclesia Evangelistam non recipit. » S. Bernard, *Epist.* CCCXXX et CLXXXIX, 2, *Ad Innocent. papam*, et *Tractatus de erroribus Abælardi*, V, 12, t. CLXXXII, col. 535, 365 et 1063.

[2] « Philosophus. Miror te rationibus tuis quibus me arguere niteris, eas quoque auctoritates ex Scripturis vestris proferre, quibus non dubitas minime cogendum esse. — Christianus. Propositum est, sicut nosti non me tibi *proprias inferre sententias*, sed communem majorum nostrorum tibi fidem seu doctrinam aperire. » *Dialogus inter philosophum Judæum et Christianum*, t. CLXXVII, col. 1667. « Tecum vero tanto minus ex auctoritate agendum est, quanto amplius rationi inniteris et Scripturæ auctoritatem minus agnoscis. » *Ibid.*, col. 1641 (voir tout ce passage). « Indifferenter omnium Scripturarum sententiæ essent suscipiendæ, nisi ratio, quæ naturaliter prior eis est, de ipsis prius haberet judicare. » *Ibid.*, col. 1639. « Si enim fides ratione minime sit discutienda..., sed statim his quæ prædicantur assentiendum, quoscumque errores prædicatio seminet, suscipere nihil refert, quia nihil licet ratione refellere, ubi rationem non licet adhibere. » *Ibid.*, col. 1639. Ces derniers passages sont placés dans la bouche d'un philosophe, mais ils rendent la pensée d'Abélard.

[3] *Epistola Roscelini ad Abælardum*, découverte par Schmeller

Abélard avait beaucoup écrit. Celles de ses œuvres nous révèlent le mieux sa doctrine et le fond de sa pensée sont l'*Introduction à la théologie*, la *Théologie chrétienne*, le *Dialogue entre un chrétien, un juif et un philosophe* et le *Sic et non*. Les deux premiers ouvrages ont depuis longtemps connus[1]. Ils s'occupent principalement du mystère de la sainte Trinité, et furent condamnés, au moins la *Théologie chrétienne*, du vivant de l'auteur. Les deux derniers n'ont été publiés que depuis quelques années[2] et, à l'époque même de leur composition, ils paraissent n'avoir été communiqués qu'à un petit nombre d'amis, afin d'épargner à Abélard les désagréments et les poursuites qu'il prévoyait.

Le *Dialogue* est une de ses compositions les plus littéraires[3]. Dans « une vision de nuit, » trois hommes

[1] sur un manuscrit de la bibliothèque de Munich, publiée par les *Abhandlungen der I Classe der Akademie der Wissenschaften*, t. IV, Abth. III, et reproduite par Cousin, dans les œuvres d'Abélard, t. II, p. 792-803.

[1] L'*Introductio ad theologiam* fut probablement composée après 1132. Goldhorn, *Abälard's dogmatische Hauptwerke*, dans la *Zeitschrift fur die historische Theologie*, 1866, p. 1222. Elle a été publiée pour la première fois en 1616 dans *P. Abælardi filosofi et theologi opera nunc primum edita*, in-4°, Paris. La *Theologia christiana*, écrite vraisemblablement de 1118 à 1121, a été imprimée à Oxford dans le *Thesaurus Anecdotorum*, de Martène, t. V, Paris, 1717.

[2] Le *Dialogus inter philosophum, Judæum et Christianum*, a été publié pour la première fois à Berlin, par les soins de Reinwald, en 1831. La première édition (incomplète) du *Sic et non* a été donnée par M. Cousin en 1836.

[3] « Es ist ein Studie, von Abälard aufgezeichnet in skeptischen Stunden, vielleicht nicht fur das grössere Publicum bestimmt, sondern nur ein Versuch nirgends ausgefeilt und künstlerich gestaltet,

viennent devant lui par des chemins divers. Ils adorent le même Dieu, mais leur foi et leur vie sont différentes : l'un est un philosophe Gentil, l'autre, un Juif, le troisième, un chrétien. Ils ont discuté entre eux sur « leurs sectes, » ils n'ont pu s'entendre et ils ont résolu de prendre Abélard pour juge. Le païen parle le premier. Il commence par déclarer qu'un philosophe ne doit suivre que la raison[1]. L'auteur montre un faible peu dissimulé pour ce Gentil qui ne fait appel qu'aux lumières naturelles et dédaigne les opinions des hommes. On serait curieux de connaître le sentiment qu'il adopte à la fin de la discussion, mais la conclusion manque. Quoi qu'il en soit, si dans cet écrit et dans les autres sortis de sa plume, Abélard admet, comme l'avait fait aussi Scot Érigène, la légitimité de la foi[2], comme lui et plus que lui il manifeste fréquemment des tendances rationalistes.

Voici les principaux points de sa doctrine qui nous intéressent. L'autorité doit nous suffire, lorsque la raison des choses nous est cachée; cependant toutes les fois que cela est possible, il faut discuter le pour et le

aber kühn gedacht, pikant im Ausdruck, negativ in einem Grade wie keine andere Schrift dieses Autors, aber doch nicht eine Anomalie in der Reihe der sämmtlichen Werke. » Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. I, p. 221.

[1] « Id summum est philosophorum, rationibus veritatem investigare et in omnibus non opinionem hominum sed rationis sequi ducatum. » *Dialogus*, édit. Migne, t. CLXXVIII, col. 1613.

[2] *Theologia christiana*, édit. Migne, l. III, t. CLXXVIII, col. 1212, 1224, 1227; l. IV, col. 1282; *Introductio ad theologiam*, l. II, 2, col. 1047.

ontre, sous peine d'admettre l'erreur aussi bien que la érité : la raison doit être en quelque sorte le juge de . foi[1]. A côté de quelques pages où on lit l'éloge de la oi, l'on en rencontre un bien plus grand nombre qui onnent à la raison le premier rang et en proclament la upériorité. C'est là, dans Abélard, une contradiction ifficile à expliquer, impossible à résoudre[2], et néanoins réelle. Le Christianisme se réduit ainsi pour lui n une espèce de religion naturelle, qui tombe par conéquent dans le domaine de la raison. Jésus fut moins le ondateur d'une religion nouvelle que le réformateur de u morale[3]. Cette morale elle-même n'est que le retour la vraie morale naturelle, enseignée par les philosohes grecs, et l'Évangile ne fait que répéter leurs maxines[4]. Dans les matières qui sont du domaine de la rai-

[1] « Quomodo ergo audiendi sunt, qui fidem rationibus vel astruenam vel defendendam denegant? præsertim cum ipsi sancti quoque, e his, quæ ad fidem pertinent, ratiocinantes multis exemplorum el similitudinum rationibus rebelles arguere vel reprimere soleant? i enim cum persuadetur aliud, ut credatur, nihil est ratione discuendum, utrum ita scilicet credi oporteat vel non : quid restat, nisi t æque tam falsa quam vera prædicantibus acquiescamus? » *Introd. d theol.*, II, 3, t. CLXXVIII, col. 1058. « Hi in tantam sæpe prorumpunt insaniam ut quod se non posse intelligere confitentur, crere se profiteri non erubescant, quasi in prolatione verborum otius quam incomprehensione animi fides consistat. » *Dialog.*, col. 615.

[2] Voir A. Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, t. I, . 230. C'est sans doute le chrétien désireux de demeurer fidèle, qui end hommage à la foi, et c'est le philosophe aux tendances rationastes, qui glorifie si souvent à l'excès la raison.

[3] *Dialog.*, t. CLXXVIII, col. 1636.

[4] « Si enim diligenter moralia Evangelii præcepta consideremus, il ea aliud, quam reformationem legis naturalis inveniemus, quam

son, il est inutile de recourir à l'autorité[1]; dans les questions purement religieuses mêmes, la foi doit être dirigée par les lumières naturelles. Dans ses vers à son fils Astralabe, il dit :

> Extorquere potes fidei mendacia frustra ;
> Ipsa fides non vi, sed ratione venit ;
> Mentiri natura nequit firmissima semper.
> Conjectura fuit, quam dedit ipse locus[2].

Il explique le mystère de la Sainte Trinité d'une manière presque naturelle et il est ainsi amené à soutenir que les vérités essentielles de notre religion avaient été déjà professées par les grands philosophes et les poètes de l'antiquité, comme l'ont prétendu de nos jours quelques-uns des libres-penseurs qui ont essayé d'expliquer

secutos esse philosophos constat, cum lex (mosaica) magis figuralibus quam moralibus nitatur mandatis, et exteriori potius justitia, quam interiori abundet. » *Theol. Christ.*, II, t. CLXXVIII, col. 1179.

[1] « Scimus omnes in his quæ discuti possunt non esse necessarium auctoritatis judicium. » *Theol. Christ.*, III, t. CLXXVIII, col. 1224. « Firmior rationis veritas reddita quam auctoritas ostensa. » *Dialog.*, col. 1641. « Accidit autem mihi, ut ad ipsum fidei nostræ fundamentum humanæ rationis similitudinibus disserendum primo me applicarem et quemdam tractatum de unitate et trinitate divina scholaribus nostris componerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant et plus quæ intelligi quam quæ dici possent efflagitabant, dicentes quidem verborum superfluam esse prolationem, quam intelligentia non sequeretur, *nec credi aliquid posse nisi primitus intellectum* et ridiculosum esse aliquem aliis prædicare quod nec ipse nec illi quos doceret intellectu capere possent. » *Epist.* I, 3, t. CLXXVIII, col. 141-142.

[2] *Versus ad Astralabium secunda recensio.* P. Abélard, *Opera*, édit. Victor Cousin, t. I, Paris, 1849, p. 347-348. Cette seconde recension n'est pas dans l'édition de Migne.

turellement les origines du Christianisme. Dans plurs de ses écrits, et surtout dans son *Dialogue*, non ulement il compare les philosophes anciens aux proètes de l'Ancien Testament, mais il va jusqu'à dire 'ils connaissaient mieux que ces derniers quelques-s des attributs de Dieu[1]. Les anciens ont été inspirés les auteurs bibliques ont mis à profit leurs enseignents[2]. C'est ce qui faisait dire à saint Bernard qu'Abéd devenait païen pour rendre Platon chrétien[3]. « Qui sait, écrivait Abélard, que l'on trouve dans Moïse et ns les prophètes des emprunts faits aux livres des ntils[4]. »

« Post testimonia Prophetarum de fide Sanctæ Trinitatis, libet am testimonia Philosophorum supponere, quos ad unius Dei inligentiam cum ipsa philosophiæ ratio perduxit,... tum etiam ipsa ntinentissimæ vitæ sobrietas, etc. » *Introd. ad theol.*, l. I, 15, *era*, édit. Migne, t. CLXXVIII, col. 1004-1005. Cf. le commencement l. II, col. 1035, et *Theologia Christiana*, l. I, 5, col. 1139. « Dixit Moyses omnia a Deo valde bona esse facta sed plus aliquantulum dis divinæ bonitati Plato assignare videtur. » *Theol. Christ.*, I, col. 1175.

« Nunc autem ad nostræ fidei assertionem adversus universos ristianæ fidei derisores, tam Judæos scilicet quam Gentiles, ex iptis eorum testimonia inducere libet, quibus hanc Trinitatis disctionem omnibus annuntiatam esse intelligant, quam quidem ina inspiratio et per prophetas Judæis et per philosophos Gentis dignata est revelare. » *Introd. ad Theol.*, l. I, 12, t. CLXXVIII, . 998 ; cf. col. 1007-1009, etc.; *Theologia Christiana, ibid.*, l. II, . 1165. Cf. le *Monitum* de Martène, dans l'édition Migne, col. 19-1121.

« Dum multum sudat quomodo Platonem faciat christianum, se bat ethnicum. » *Tract. de err. Abælardi*, t. CLXXXII, col. 1062. élard se réfuta lui-même dans sa *Dialectica*, *Ouvrages inédits*, t. V. Cousin, p. 475.

« Quis nesciat et in Moyse ac prophetarum voluminibus quæ-

L'Évangile n'apporta donc pas au monde une révélation inconnue, il rendit seulement accessible à tous et en particulier aux petits et aux humbles ce qui avait été jusqu'alors réservé à l'aristocratie de l'intelligence, aux philosophes, dont la doctrine égalait la science des théologiens et dont les vertus valaient la sainteté des moines [1]. La révélation religieuse a été faite pour tous, mais elle est destinée surtout au peuple; le savant doit donc savoir dégager l'idée de l'image qui l'enveloppe, la dépouiller des anthropomorphismes et tirer du noyau le fruit rationnel [2]. Ainsi l'Ascension est le symbole de l'élévation de l'âme dans le ciel [3]. Quant à l'enfer, on ne peut prendre à la lettre ce que nous en disent les Saints Livres [4].

C'est donc à la raison de prononcer en dernier ressort, excepté dans quelques cas rares, qui ne semblent guère indiqués que pour la forme et par prudence. La méthode

dam assumpta de gentilium libris. » *Theol. Christ.*, l. II, init., t. CLXXVIII, col. 1165.

[1] « Quod si... philosophorum... vitam... inspiciamus..., reperiemus ipsorum tam vitam quam doctrinam maxime evangelicam seu apostolicam perfectionem exprimere, et a religione Christiana eos nihil aut parum recedere. » *Theol. Christ.*, II, t. CLXXVIII, col. 1179. « Quod si ad ipsorum philosophorum perfectionem vitæ rationis nostræ examen sublevemus, summam in eis anachoretarum seu monachorum mirabimur abstinentiam et contemplativæ vitæ celsitudinem. » *Ibid.*, col. 1184. Et il cite à la suite les exemples de vertus des philosophes.

[2] *Dialogus*, t. CLXXVIII, col. 1668.

[3] *Dialogus*, t. CLXXVIII, col. 1667-1668.

[4] « Multa quippe de pœnis inferni tam Vetus quam Novum Testamentum narrat, quæ nequaquam ad litteram accipi posse videntur. » *Dialogus*, t. CLXXVIII, col. 1672.

nterprétation de la Bible doit être surtout ration-lle[1]. Les preuves de l'Écriture, l'autorité, n'ont une valeur secondaire[2]; il est réservé à la raison de montrer d'une manière décisive[3]. Qu'on comprenne abord, on croira ensuite. Il ne faut pas accepter une rité parce que Dieu l'a dite, mais parce qu'elle est la rité[4]. « Celui qui croit vite, dit-il, empruntant les pa-es de l'Ecclésiastique, est léger de cœur et il sera oindri[5]. »

Le rationalisme d'Abélard le conduisit, comme plu-urs de nos contemporains, à une sorte de scepticisme i se fait jour d'une manière frappante dans le *Sic et n*, publié par Victor Cousin[6]. Cet ouvrage singulier,

Expositio symboli, édit. Migne, t. CLXXVIII, col. 621 ; *Introd. theol.*, I, 2, col. 984; *Theol. Christ.*, III, col. 1224. Voir le mmencement du livre II et du livre III.

Theologia Christiana, l. IV, t. CLXXVIII, col. 1284; *Dial.*, col. 37 ; *Invectiva in quemdam ignarum dialectices*, *Opera*, édit. V. usin, t. I, p. 696.

Invect., édit. Cousin, p. 699 ; *Theol. Christ.*, Migne, l. IV, t. XXVIII, col. 1182-1284 ; *Introd. ad theol.*, II, 3, col. 1051.

« Nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse con-citur, recipitur. » *Introd. ad theol.*, l. II, t. CLXXVIII, col. 1050. 1049-1051.

« Qui credit cito levis est corde et minorabitur. » Eccli., XIX, *Introd. ad theol.*, II, 3, t. CLXXVIII, col. 1051. En réfutant ce ssage d'Abélard, qu'il résume ainsi : « Cito credere est, adhibere em ante rationem, » S. Bernard observe avec raison au sujet de ci ation de l'Ecclésiastique : « Non de fide in Deum, sed de mu-inter nos credulitate loquitur. » *Tract. de error. Abæl.*, l. I, t. XXII, col. 1055.

Martène et Durand, qui ont publié les premiers la *Theologia ristiana*, disent du *Sic et non* : « Est penes nos ejusdem Abæ-liber, in quo genio suo indulgens, omnia christianæ religionis ria in utramque partem versat, negans quod asseruerat, et

où l'auteur recueille le oui et le non, comme l'indique son titre, traite de plus de cent cinquante questions touchant aux points les plus graves de la religion et de la morale; c'est une pure compilation de textes tirés des œuvres des Pères et des anciens écrivains ecclésiastiques, mais choisis de manière à les faire s'entrechoquer comme des bataillons ennemis. Quoique Abélard n'y ajoute pas un mot, qu'il se contente de les coordonner et d'y mettre des titres, et qu'il laisse au lecteur le soin de tirer la conclusion, c'est évidemment dans sa pensée un moyen de mettre les Pères en contradiction les uns avec les autres; une démonstration du peu de cas qu'il faut faire de l'autorité et de la prééminence qu'on doit accorder à la raison. Cette préoccupation se manifeste en tête même du recueil, où la première question est : *Quod fides humanis rationibus sit astruenda et contra.* « Que la foi peut être défendue et attaquée par la raison[1]. » Dans le prologue, il dit expressément : « *Non*

asserens quod negaverat : quod opus aliquando publici juris facere cogitaverat noster Acherius, verum serio examinatum *æternis tenebris* potius quam luce dignum, de virorum eruditorum consiliis existimavit. » *Thesaurus anecdotorum*, t. v, *Præfat.*, p. III. L'édition de V. Cousin est incomplète; la première édition complète a été donnée à Marbourg, en 1851, par Henke et Lindenkohl; elle contient 158 chapitres. C'est cette dernière qui est reproduite dans Migne.

[1] *Opera*, t. CLXXVIII, col. 1349. La seconde et la troisième question portent sur le même sujet : « Quod fides sit de non apparentibus tantum et contra; quod agnitio non sit de non apparentibus sed fides tantum, et contra; » col. 1353 et 1355. Abélard avait expliqué dans un sens rationaliste la définition de la foi donnée par S. Paul, Heb., XI, 1, et S. Bernard l'avait réfuté à ce sujet. *Tract. de error. Abæl.*, IV, 9, t. CLXXXII, col. 1061-1062.

octoris opinio, sed doctrinæ ratio ponderanda est. Ce qu'il faut peser, ce ne sont pas les opinions des octeurs, mais les raisons sur lesquelles ils les appient[1]. »

Abélard ne va point jusqu'à traiter l'Écriture Sainte mme il traite les Pères. Après avoir cité les paroles S. Paul : « Eprouvez tout, retenez ce qui est bon[2], » dit expressément : « Cependant cela a été dit des commentateurs, non des Écritures canoniques, auxquelles convient de croire sans hésitation[3]. » Toutefois plueurs passages insinuent qu'il pourrait bien y avoir ssi des contradictions dans les Écritures[4].

L'auteur du *Sic et non* semble douter de tout et, non ntent de douter lui-même, il ne dissimule pas qu'il ut provoquer le doute chez les autres, sous prétexte iguiser leur esprit en les excitant à résoudre ces conadictions[5]. Il cite le mot d'Aristote : « Il ne sera pas

[1] *Sic et non*, t. CLXXVIII, col. 1348.

[2] « Omnia probate, quod bonum est tenete. » I Thess., v, 21.

[3] « Hoc tamen de commentatoribus dictum est, non de canonicis ipturis, quibus indubitatam fidem convenit adhibere. » *Sic et n, Prolog.*, col. 1347. Remarquer le mot « convenit. » Abélard uit d'ailleurs une maigre connaissance des Écritures et Roscelin ıble lui reprocher avec quelque raison : « Cum te in Sacræ Scripæ eruditione manifestum sit nullatenus laborasse. » *Epistola oscelini*, Abælardi *Opera*, édit. Cousin, t. II, p. 796.

[4] *Sic et non*, t. CLXXVIII, col. 1341, 1343, 1347. Il dit, col. 1349, parlant des passages contradictoires qui s'appuient sur l'Écriture : dum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius corem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto gis Scripturæ ipsius commendatur auctoritas. »

[5] Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, quando... qua ex dissonantia quam habere videntur, quæstionem contrahen-

inutile de douter de tout, » et il ajoute : « En doutant, nous cherchons; en cherchant, nous trouvons la vérité[1]. » Abélard était bien sûr, en effet, d'embarrasser les esprits par ses extraits habilement opposés les uns aux autres. Pouvait-il être également certain que les « tendres » lecteurs auxquels il communiquait mystérieusement le *Sic et non*, seraient en état de découvrir le vrai au milieu de ce chaos? Désirait-il même qu'ils le découvrissent? On a le droit de supposer le contraire, puisqu'il ne leur fournit aucun moyen de sortir de ce labyrinthe. Le procédé employé par le *Sic et non* a été le procédé favori de plusieurs sceptiques. Vanini s'en servit en 1615 contre la Providence dans son *Amphithéâtre*[2] et Bayle l'employa à la fin du XVII^e^ siècle, dans son *Dictionnaire philosophique*, pour ébranler toutes les vérités religieuses. Abélard aurait pu dire avec ce sceptique qu'il était un « assemble-nues, » comme le Jupiter d'Homère[3], et ses intentions ne sont pas moins suspectes.

tia, quæ teneros lectores ad maximum inquirendæ veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. » *Sic et non*, t. CLXVIII, col. 1349.

[1] « Dubitare de singulis non erit inutile (Aristote). — Dubitando, continue Abélard, ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus. » *Opera*, t. CLXXVIII, col. 1349.

[2] *Amphitheatrum æternæ Providentiæ*, in-8°, Lyon, 1615. Cf. *Œuvres philosophiques* de Vanini, traduites pour la première fois par X. Rousselot, in-12, Paris, 1842, Notice, p. XI.

[3] Νεφελαγερέτης. « Je ne suis que Jupiter assemble-nues, écrivait Bayle au P. Tournemine; mon talent est de former des doutes. » Nous reviendrons sur Bayle au t. II, l. III, ch. I, et nous parlerons de Vanini à la fin du présent volume, III^e^ époque, l. I, ch. IV.

Abélard fut condamné au concile de Soissons en 1121 à celui de Sens en 1140. Le pape Innocent II confirma les décrets portés contre lui[1]. Il fut combattu et battu par saint Bernard. Ce grand docteur avait très bien saisi le levain de rationalisme caché au fond des erreurs de l'*Introduction à la Théologie* et de la *Théologie chrétienne*[2]. Dès les premières lignes de sa réfutation, l'abbé de Clairvaux s'écrie avec véhémence, mais avec justesse : « Nous avons en France un vieux maître qui est devenu un théologien novateur; pendant sa jeunesse, il s'est fait un jeu de la dialectique, maintenant il déraisonne sur les Saintes Écritures. Il s'efforce de ressusciter des dogmes autrefois condamnés et ensevelis dans l'oubli, les siens et ceux des autres, et il y ajoute des erreurs nouvelles. Il n'ignore rien de tout ce qui est dans le ciel ni de tout ce qui est sur la terre, excepté le mot : Je ne sais pas. Il regarde le ciel en face, il scrute les profondeurs de Dieu, et puis, revenant à

Sur ces conciles et l'ensemble des erreurs d'Abélard, voir Hefele, *Histoire des conciles*, trad. Delarc, t. VII, p. 161-166, 250-288.

Il n'avait pas vu le *Sic et non*. — « Guillaume de Saint-Thierry, dénonçant à saint Bernard la théologie d'Abélard, déférée plus tard et condamnée au concile de Sens, en 1140, lui parle du *Sic et non* comme d'un ouvrage suspect qui circulait mystérieusement parmi les élèves et les partisans d'Abélard. C'est là la seule mention du *Sic et non* qu'on rencontre dans tout le moyen âge. » V. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard, Introd.*, p. CLXXXV. Voici les paroles de G. de Saint-Thierry : « Sunt autem, ut audio, adhuc alia ejus tractatula, quorum nomina sunt *Sic et non*, *Scito te ipsum* et alia quædam de quibus timeo ne, sicut monstruosi sunt nominis, sic etiam sint monstruosi dogmatis; sed, sicut dicunt, oderunt lucem, nec veram quæsita inveniuntur. » *Epist.* CCCXVI, dans les Œuvres de Bernard, *Patr. lat.*, t. CLXXXII, col. 532.

nous, il se fait fort de rendre raison de tout, même de ce qui est au-dessus de la raison. Il prêche ainsi contre la raison de même que contre la foi, car qu'y a-t-il de plus déraisonnable que de vouloir expliquer à l'aide de la raison ce qui est au-dessus de la raison? Et qu'y a-t-il de plus contraire à la foi que de refuser de croire ce que la raison ne peut atteindre[1]? »

Ces paroles, qui marquent les limites de séparation entre la raison et la foi, entre la philosophie et la théologie, restent toujours vraies et exactes[2]. On a reproché à l'abbé de Clairvaux d'avoir exagéré les erreurs d'Abélard[3]. Il est difficile de lui faire encore ce reproche,

[1] « Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra rationem præsumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem quam ratione rationem conari transcendere? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle quidquid non possit ratione attingere? » *Tract. de error. Abælardi*, I, 1, t. CLXXXII, col. 1055. — Gautier de Mortagne reprocha aussi à Abélard d'avoir réduit la foi à une simple opinion. *Epistola ad Pet. Abælardum*, dans d'Achery, *Spicilegium*, 1723, t. III, p. 524. Sur les *Sententiæ Abælardi*, que S. Bernard attribuait à ce novateur et que ce dernier désavouait, voir H. Denifle, *Die Sentenzen Abaelards und Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des 12. Jhs*, dans *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. I, 1885, p. 402-469.

[2] L'Église a toujours tenu le juste milieu entre le rationalisme et le fidéisme. « Fidem tuam ad amorem intelligentiæ cohorior, ad quam ratio vera perducit, et cui fides animum præparat, écrivait S. Augustin... Intellectum valde ama; quia et ipsæ Scripturæ sanctæ, quæ magnarum rerum ante intelligentiam suadent fidem, nisi eas recte intelligas, utiles esse tibi non possunt. » *Ep.* CXX *ad Consentium*, 6, 13, t. XXXIII, col. 454, 459. Cf. Brugère, *De vera religione*, 1878, p. 4.

[3] On a aussi reproché à S. Bernard d'avoir persécuté Abélard. Ce sont là des exagérations. « Si Abélard n'a pas été martyr, S. Ber-

rtout depuis la publication des œuvres inédites du
ovateur. Si le rationalisme, appliqué à la foi et aux
intes Écritures, ne s'y étale pas avec la même crudité
ne dans certains écrits modernes, il est pourtant im-
ssible de l'y méconnaître. Souvent ses expressions,
tourées de certains correctifs, sont susceptibles d'un
ns orthodoxe, ou l'on peut du moins en atténuer la
rtée; la tendance rationaliste est cependant partout
ès accusée et indéniable. « Il parle avec soumission
l'autorité, avec respect de l'Église..., mais sortez des
rmes généraux et peut-être concevrez-vous mieux les
rupules et les alarmes de ses adversaires, avoue un
ses admirateurs et de ses apologistes, Charles de Ré-
usat[1]... Chrétien de cœur, orthodoxe d'intention, il
ait rationaliste par la nature et les antécédents de son
nie; il n'avait touché à rien sans innover en quelque
ose; il s'était constamment targué de penser sans
aître, ou même de faire changer de maître à l'esprit
main. » Son œuvre « est l'œuvre d'un fidèle, mais
e contient plus d'un germe d'infidélité. Le rationa-
me n'a point fait impunément irruption dans le
gme[2]. » « Abélard donnait de la foi une définition
ilosophiquement fausse, en la confondant avec l'opi-
on et la conjecture... Par une conséquence logique de

d n'a pu être persécuteur. » Ed. Bonnier, *Abélard et S. Ber-
d*, in-18, Paris, 1862, p. XI. Cf. Vacandard, *Abélard, sa lutte
c S. Bernard, sa doctrine, sa méthode*, in-18, Paris, 1881. (Abé-
l veut prouver par la raison les mystères, p. 450-451.)

Ch. de Rémusat, *Abélard*, Paris, 1845, t. II, p. 297-298. Cf.
303, 347, 352.

Ch. de Rémusat, *Abélard*, t. II, p. 355.

cette première erreur, Abélard se vantait de donner une exposition raisonnée des mystères et sa méthode n'allait pas moins qu'à cette conclusion suprême du rationalisme : *la foi, c'est la raison*[1]. » Son orgueil sans bornes l'avait fait qualifier par ses contemporains de « rhinocéros indomptable[2]. » Il ne voulait dépendre de personne et était ainsi porté par la trempe même de son caractère vers la libre-pensée. C'était un rationaliste né avant le temps, un rationaliste en quelque sorte sans le savoir. « Ce qui constitue la véritable importance d'Abélard, dit M. Jules Simon[3], c'est son attachement à la logique et au droit de démontrer, et, par suite, de discuter les vérités mêmes de la foi. Abélard ne songe pas à faire de la philosophie une puissance rivale de la religion, mais c'est à ce résultat qu'il tend sans le savoir... Abélard fonda une méthode et non une école... C'est... l'indépendance de la raison humaine qui a été combattue dans la personne d'Abélard. Abélard, malgré l'insuffisance de sa doctrine, mérite d'être compté parmi les précurseurs et les martyrs de la liberté de penser. »

[1] L'abbé Johanny de Rochely, *S. Bernard, Abélard et le rationalisme*, in-12, Paris, 1867, p. 228-229.

[2] « Instar rhinocerontis indomiti ; » « Rhinoceros ille. » *Beati Gosvini vita, celeberrimi Aquicinctensis* (Anchin) *monasterii abbatis, e veteribus ms. nunc primum edita, cura R. Gibboni, S. J.*, in-12, Douai, 1620, p. 79, 81.

[3] *Histoire de la philosophie*, dans le *Manuel de philosophie*, par A. Jacques, Jules Simon et E. Saisset, in-8°, Paris, 1847, p. 550. Cf. C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, 4 in-8°, Leipzig, 1855-1870, t. II, p. 161, 204; S. M. Deutsch, *Peter Abälard, ein kritischer Theologe des zwölften Jahrhunderts*, in-8°, Leipzig, 1883 ; *Literarische Rundschau*, 15 avril 1884, col. 233.

M. Cousin a comparé Abélard à Descartes : « Celui-ci, dit-il, n'a reconnu d'autre autorité que celle de la raison ; celui-là a entrepris de transporter la raison dans l'autorité. Tous deux ils doutent et ils cherchent ; ils veulent comprendre le plus possible et ne se reposer que dans l'évidence..., opiniâtres, aventureux, novateurs, révolutionnaires... Abélard et Descartes sont incontestablement les deux plus grands philosophes qu'ait produits la France, l'un au moyen âge, l'autre dans les temps modernes[1]. » On doit rabattre de ces éloges décernés par les rationalistes contemporains à un de leurs ancêtres. Abélard fut surtout un génie inquiet et un esprit faux ; mais il est vrai qu'il sema des germes qui devaient lever plus tard et amener la négation de l'inspiration des Livres Saints[2].

[1] *Ouvrages inédits d'Abélard*, 1836, *Introd.*, p. IV, v. A la p. CLXXXIV, M. Cousin ajoute : « Abélard est en théologie ce qu'il est en philosophie : ni tout à fait orthodoxe, ni tout à fait hérétique, mais beaucoup plus près de l'hérésie que de l'orthodoxie. » Plus loin, p. CXCIX, il reconnaît que « S. Bernard était assez fondé à lancer contre Abélard ces formidables paroles : « Cum de Trinitate loquitur, sapit Arium ; cum de gratia, sapit Pelagium ; cum de persona Christi, sapit Nestorium. » *Epistola* CXCII *ad Guidonem de Castello*, Migne, t. CLXXXII, col. 358-359.

[2] J. A. Fessler, *Abälard und Heloise*, Berlin, 1807, t. II, p. 591 et suiv., et Rixner, *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, 2e édit., 4 in-8°, Sulzbach, 1829-1830, t. II, *Epoche* I, § 16, p. 29, et Anhang III, p. 31-38, ont soutenu qu'il y avait un fond de spinozisme dans la doctrine d'Abélard, et Fessler en a donné en preuve un tableau synoptique composé d'extraits parallèles d'Abélard et de Spinoza, mais la ressemblance qui existe dans les sept passages qu'il cite est purement extérieure. Ch. de Rémusat, *Abélard*, t. II, p. 389-395. Plusieurs historiens ont du reste affirmé qu'Amaury de Chartres avait été élève d'Abélard, *ibid.*, p. 390.

Abélard mourut converti ; cependant sa conversion ne répara point le mal qu'il avait fait, il laissa des héritiers de ses idées et de ses tendances. Ses disciples continuèrent à être tourmentés par l'esprit de doute, ils multiplièrent les recherches, ils travaillèrent à créer une philosophie totalement indépendante de la révélation, ils regimbèrent contre l'Église. Un de ses élèves, Bernard Silvestris de Chartres, se fraya une voie nouvelle[1]. Ce fut un platonicien accompli qui, tout en voulant demeurer chrétien, eut des tendances de libre-pensée. Guillaume de Conches professa sur la Trinité des idées semblables à celles du maître[2] ; Gilbert de la Porrée n'avait pas des sentiments bien différents et l'on raconte qu'Abélard l'ayant aperçu, en 1140, au concile de Sens, l'apostropha par ce vers d'Horace :

Nam tua res agitur, paries quum proximus ardet.

Jean de Salisbury conserva toute sa vie une grande admiration pour celui qui avait été son premier maî-

[1] « Eine freiweltliche Tendenz, » dit de lui Werner, *Wilhelm's von Auvergne Verhältniss zu den Platonikern des 12. Jahrhunderts*, in-8°, Vienne, 1873, p. 16 ; Schneid, *Die neuesten Schriften über die mittelalterliche Philosophie*, dans la *Literarische Rundschau*, 15 janvier 1884, col. 34-35. Voir Bernardi Silvestris *De Mundi Universitate libri duo sive Megacosmus et Microcosmus*, Inspruck, 1876, dans C. S. Barach, *Bibliotheca philosophorum mediæ ætatis*, t. I ; l'Introduction, p. VII-XXI, fait connaître ce qu'on sait de sa vie et de ses écrits ; *Histoire littéraire de la France*, t. XII, 1830, p. 261-274.

[2] « Post *Theologiam* Petri Abælardi Guillelmus de Conchis affert novam *philosophiam*, confirmans et multiplicans quæcumque ille dixit. » *Epistola* Guillelmi S. Theodorici, dans Tissier, *Bibliotheca Patrum Cisterc.*, t. IV, col. 127.

re[1] et ses écrits portent la trace de l'enseignement qu'il vait reçu[2]. On voit que, comme l'écrivait Gerhoh de eichersberg au pape Adrien IV, Abélard et Gilbert e la Porrée avaient laissé derrière eux une fumée paisse[3], qui obscurcissait aux yeux de plusieurs la lu- ière de la vérité.

Ce n'est pas cependant à l'enseignement d'Abélard u'il faut rattacher, comme l'ont fait à tort quelques his- riens, les erreurs d'Amaury de Chartres. A la fin du IIe siècle et au commencement du XIIIe, Amaury pro- essa le panthéisme à l'université de Paris et dans son vre *Peri physeon*, en faisant à la Sainte Écriture une ausse application de la philosophie péripatéticienne[4]. omme Scot Érigène, il soutint que le premier homme 'avait point de sexe, avant le péché[5]. Pour lui les noms e Père et de Fils n'étaient en Dieu que des mots sans ucune réalité objective. C'est par là qu'Amaury se rap-

[1] *Metalogicus*, II, x, *Patr. lat.*, t. CXCIX, col. 867.

[2] Voir M. Demimuid, *Jean de Salisbury*, in-8°, Paris, 1873, p. 38-139, 143, 149-150.

[3] « Fumant scholæ plures in Francia et aliis terris, permaxime a uabus caudis ticionum fumigantium videlicet Petri Abaiolardi et piscopi Gilliberti : quorum discipuli eorum dictis et scriptis im- uti, etc. » *Codex* 434 *Admontensis*, apud Reuter, *Geschichte der eligiösen Aufklärung*, t. II, p. 310.

[4] D'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 126-128. « Dixit om- ia esse unum et omnia esse Deum. » *Ibid.*, p. 128. Hahn, *Geschichte er Ketzer*, t. III, 1850, p. 173-189. Amaury mourut en 1204. Voir 'reger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, t. I, p. 166- 68, 173-184, et Herzog, *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. I, 1877, . 24-326 ; B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, 1850, t. I, . 91-413, où sont réunis tous les documents.

[5] Mansi, *Concil.*, t. XXII, col. 1080. Voir plus haut, p. 336, note 2

proche d'Abélard, mais sans être son élève. Ses disciples soutinrent que Dieu s'incarnait en tout homme aussi bien qu'en Jésus-Christ et que Dieu avait parlé par la bouche d'Ovide, comme par celle d'Augustin. Qui aime Dieu est impeccable, ou du moins ses péchés ne lui sont point imputés. Il n'y a ni ciel ni enfer. Celui qui connaît Dieu est en paradis, celui qui a commis le péché est en enfer, car le péché ressemble à une dent gâtée dans la bouche [1].

Les deux principaux sectateurs d'Amaury furent Guillaume l'orfèvre et David de Dinan. Le système de ce dernier, en partie indépendant de son maître, se résumait dans cette formule : *Ergo Deus et* νοῦς *et* ὕλη *unum sunt.* « Dieu, esprit, matière sont identiques [2]. » Ces idées étaient exposées dans un livre aujourd'hui perdu et appelé *Quaternuli* ou *Quatrains.* La secte du libre esprit professa une doctrine analogue à celle de

[1] Mansi, *Concil.*, t. XXII, col. 1080.

[2] Albert le Grand, *Summa de creaturis*, II, tr. I, q. 5, a. 2. La doctrine de David de Dinan nous est connue surtout par Albert le Grand, *ibid.*, et *Summa theol.*, I, tr. 4, q. 20, m. 2 et passim. Cf. S. Th., in-4^{um} *Sentent.*, II, dist. 17, q. 1, a. 1 ; Krönlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant*, dans les *Studien und Kritiken*, 1847, p. 271 et suiv. ; Wetzer und Welte, *Kirchen-Lexicon*, t. III, 1849, p. 147 ; Hahn, *Geschichte der Ketzer*, t. III, 1850, p. 189-192 ; Hauréau, *De la philosophie scolastique*, Paris, 1850, t I, p. 413-416 ; A. Jundt, *Histoire du panthéisme populaire*, in-8°, Paris, 1875, p. 14 ; Preger, *Geschichte der deutschen Mystik*, t. I, p. 184-191, Pour la condamnation de ses erreurs, voir Mansi, *Concil.*, t. XXII, p. 809-812. Sur les disciples d'Amaury en général, cf. d'Argentré, *Collectio judicior.*, t. I, p. 128-131, et *ibid.*, p. 132, sur David de Dinan en particulier.

avid de Dinan, dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle [1]. en fut de même des Ortlibariens [2].

Guillaume l'orfèvre et plusieurs autres disciples Amaury se rapprochèrent beaucoup, par quelques-nes des erreurs qu'ils ajoutèrent à celles de leurs aîtres [3], des idées développées dans l'Évangile éter-el dont nous allons parler dans le chapitre suivant. maury lui-même avait puisé la plupart de ses erreurs ans les écrits de Scot Érigène, auquel il avait em-runté, comme le fit aussi David de Dinan, jusqu'au itre de son livre [4].

Tels furent les premiers rationalistes que nous ren-

[1] Preger, *Geschichte der deutschen Mystik*, t. I, p. 207-216 et . 461-471.

[2] Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung*, t. II, p. 236-240 ; 74-376.

[3] Voici ce qu'enseignait Guillaume l'orfèvre : « Pater sub quibus-am formis operatus est in Veteri Testamento, scilicet legalibus, et ilius similiter sub quibusdam formis, ut in Sacramento altaris et aptismi et aliis. Sicut ceciderunt formæ legales in primo Christi dventu, ita nunc cadent omnes formæ, quibus Filius operatus est, t cessabunt sacramenta, quia persona Spiritus Sancti clare mani-estabit se, in quibus incarnabitur et principaliter per septem viros quetur, quorum unus ipse Willelmus erat. » D'Argentré, *Collect. udic.*, t. I, p. 130. Sauf le dernier trait, cette doctrine n'est pas utre que celle de l'Évangile éternel.

[4] Quelques critiques ont contesté les emprunts faits par Amaury Scot Érigène, mais Hahn a établi d'une manière décisive la réa-ité de ces emprunts, *Geschichte der Ketzer*, t. III, p. 194-199. Voir ussi Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 236 ; Hauréau, *De la hilosophie scolastique*, t. I, p. 405. La doctrine est la même pour e fond. Gerson dit, d'après le cardinal d'Ostie : « Joannis Scoti i-er qui dicitur Periphyseon, id est, de natura, ut dicit Hostiensis, a-unatus fuit per magistros Parisienses propter errores quos ab illo u-ipsit dictus Amalricus. » Le livre d'Amaury s'appelait aussi *Peri*

controns dans l'histoire, depuis la victoire du Christianisme sur le paganisme. Aucun d'eux n'attaque la Bible de front, comme l'avaient fait les Celse et les Porphyre, mais ils posent tous des principes dont on tirera, quelques siècles plus tard, les fatales conséquences; en plaçant la raison au-dessus de l'autorité et en rejetant tout ce que la raison ne peut directement atteindre, on est amené à nier l'inspiration des Saintes Écritures, les miracles qu'elles rapportent et la révélation tout entière.

physeon. Les *Quaternuli* de David de Dinan avaient pour titre : *De tomis, hoc est divisionibus*, ce qui rappelle le titre de l'ouvrage de Scot Érigène : *De divisione naturarum.*

CHAPITRE V.

LES FAUX MYSTIQUES ET L'ÉVANGILE ÉTERNEL.

Le treizième siècle fut le plus grand du moyen âge. fut le siècle de saint Louis, de saint Thomas d'Aquin de saint Bonaventure. Il vit naître et grandir l'or- e de saint Dominique et celui de saint François Assise. Il nous a légué la Somme théologique de nge de l'école. Que de problèmes n'a-t-il pas agités? ie de questions n'a-t-il pas essayé de résoudre? De uveaux horizons semblaient s'ouvrir devant les esprits. ut était plein de vie et aussi d'effervescence. Roger con préludait déjà aux grandes découvertes de la ience moderne. Cependant, comme il arrive trop uvent à ces moments où le monde paraît se rajeunir, and les idées bouillonnent, il y eut, à côté du bien, aucoup de mal, des exagérations, des erreurs, des résies même. Nous avons déjà vu comment, lorsque uvrit ce siècle, les Albigeois dominaient dans le midi la France; nous avons vu comment, vers la même oque, dans l'Université de Paris elle-même, Amaury Chartres avait enseigné le panthéisme. Albigeois et nthéistes devaient bientôt disparaître, mais deux cou-

rants nouveaux allaient se manifester au grand jour et entraîner les esprits inquiets et turbulents. L'un de ces courants fut celui des faux mystiques, qui absorba, comme nous l'avons déjà noté[1], les sectateurs d'Amaury. L'autre, beaucoup moins remarqué alors, mais bien plus important et plus durable, dont les ravages, d'abord presque insensibles, devaient s'accroître et se multiplier, dans son cours à travers les âges, au point de menacer aujourd'hui de tout engloutir, fut le courant de l'incrédulité. Les faux mystiques péchaient par excès de crédulité; au contraire, les incrédules péchaient par excès de scepticisme, mais les uns et les autres, en partant de principes opposés, arrivaient au même résultat et discréditaient également la Sainte Écriture. Il nous faut les étudier maintenant tour à tour.

Les faux mystiques furent principalement des religieux, aveuglés par un zèle qu'ils ne surent pas contenir dans de justes bornes. Le désir outré d'une perfection mal comprise porta ces esprits mal équilibrés à rêver quelque chose de meilleur que l'Évangile et à diminuer ainsi involontairement le respect dû à la parole sacrée. L'exagération de leur piété les transforma de la sorte en ennemis de nos Livres Saints.

Joachim de Flore (1145-1202), fondateur du monastère de Fiora ou Flore, en Calabre, avait pris l'habit de Cîteaux, après un pèlerinage en Palestine, et s'était acquis une grande réputation de sainteté. On le vénérait comme un prophète et Dante l'a placé dans son

[1] Voir plus haut, p. 357.

radis, en célébrant le don qu'on lui attribuait de lire
s secrets de l'avenir :

Il calavrese abate Giovacchino
Di profetico spirito dotato [1].

Il laissa des ouvrages manuscrits sur l'Ancien et le
ouveau Testament, en particulier sur l'Apocalypse [2].
s ouvrages n'étaient pas exempts d'erreurs [3]. Ils lui
scitèrent des disciples qui, de son nom, s'appelèrent
achimites. Ces derniers tirèrent de sa doctrine, en la
odifiant et en l'aggravant, un nouveau système reli-
eux. Ce système, après avoir couvé sourdement
elques années dans le silence des cloîtres, se mani-
ta soudain avec éclat au milieu du treizième siècle
trouva son expression définitive dans l'*Évangile*
ernel.

[1] *Paradiso*, canto XII, vers 140-141.

[2] Les trois principaux écrits de Joachim de Flore ont été publiés
enise sous les titres suivants : *Divini Vatis Joachim liber con-
diæ Novi ac Veteris Testamenti*, in-4°, 1519 ; *Expositio magni
phetæ abbatis Joachim in Apocalypsim*, 1527 ; *Psalterium decem
rdarum*. D'autres écrits, publiés sous son nom, ne sont pas au-
ntiques. L'authenticité des trois que nous venons de nommer,
ique universellement reconnue, a été récemment contestée par
ger, *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris*, dans
*Abhandlungen der historischen Classe der bayer. Akademie der
ssenschaften*, Munich, 1874, t. XII, 3e partie, p. 21 et suiv., mais
été bien réfuté par Reuter, *Geschichte der religiösen Erklärung
Mittelalter*, t. II, 1877, p. 356 et suiv.

[3] Ces erreurs furent condamnées en 1215 par le quatrième concile
Latran, Mansi, *Conc.*, t. XXII, col. 981-986, et en 1260, par le
cile d'Arles, *ibid.*, t. XXIII, col. 1001 et suiv. ; d'Argentré, *Col-
tio judiciorum*, t. I, p. 119-122. Cependant, comme Joachim, avant

Ce livre fameux, autour duquel il se fit tant de bruit au moment de son apparition, était resté jusqu'à ces dernières années une énigme impénétrable. Il ne nous est point parvenu et l'on ignorait même s'il fallait entendre par là un écrit proprement dit ou simplement un corps de doctrine. L'auteur véritable est encore inconnu ou du moins incertain. Autrefois on l'attribuait à Joachim de Flore; de nos jours [1], on l'a communément attribué à Jean de Parme, général des Frères Mineurs, qui fut déposé en 1256, par le chapitre général de son ordre, à cause de la publication de cet ouvrage dont on le considérait comme l'auteur. Divers manuscrits récemment découverts ou étudiés permettent d'éclaircir, au moins en partie, la question de sa nature et de ses origines.

D'après les indications fournies par les documents disséminés dans diverses bibliothèques, à Paris et à Munich, l'*Évangile éternel* parut en 1254. Il se composait d'une *Introduction* ou *Préparation à l'Évangile éternel,* et des trois écrits de Joachim de Flore, *Concorde du Nouveau et de l'Ancien Testament, Exposition de l'Apocalypse* et *Psaltérium à dix cordes*[2]. Il est impos-

de mourir, avait soumis très expressément ses écrits au jugement du Saint-Siège, sa mémoire ne fut point flétrie et il est honoré comme saint dans la Calabre, sa patrie, le 29 mai. Cf. *Acta sanctorum,* mai, t. VII, p. 89-143.

[1] A la suite de Nicolas Eymeric, dans son *Directorium Inquisitorum.* Sur Jean de Parme, voir *Histoire littéraire de la France,* t. XX, p. 23-36.

[2] C'est ce qui résulte des passages suivants des deux manuscrits de la Bibliothèque de Munich : « Evangelium eternum, quod novi-

ble de savoir avec certitude si les trois ouvrages du igieux calabrais étaient reproduits intégralement ou lement par extraits, mais il est vraisemblable que uteur de l'Introduction n'avait fait qu'un choix des ssages qui, dans les œuvres de son prophète favori, ıcordaient le mieux avec ses propres idées. Quant à uteur de l'Introduction elle-même, il n'est guère dou- ıx aujourd'hui, depuis la publication de la *Chronique* frère Salimbene, que ce ne soit un religieux de saint ançois, nommé Gérard de Borgo San Donnino[1]. Frère rard eut peut-être pour collaborateur, dans son tra- l de compilation, son général Jean de Parme, ce qui bliquerait pourquoi l'*Évangile éternel* fut aussi attri- é à ce dernier.

Le fond de l'erreur nouvelle consistait à affirmer que nseignement du Sauveur n'était pas en tous points fait. Les Joachimites annoncèrent publiquement à ris, en 1254, un troisième Testament et un second ngile, celui du Saint-Esprit, destiné à remplacer

est confictum, continet XXX errores, qui excepti sunt de libris que Joachim. De prima parte hujus libri, qui appellatur evan- um eternum, que prima pars dicitur preparatorium in evan- um eternum... Secunda pars hujus libri, que appellatur concordia et veteris testamenti sive concordia veteris... » *Cod. lat. Mon.* e 9558, dans Preger, *Abhandlungen der histor. Cl. der bay. d. der Wissenschaften*, Munich, 1874, t. XII, 3e partie, p. 33. manuscrits de Paris étudiés par M. Renan amènent à des con- ions semblables. *Revue des deux mondes*, 1er juillet 1866, p. 112-

Salimbene, *Chronic.*, dans les *Monumenta historiæ ad provin- Parmensem et Placentinam pertinentia*, t. III, Parme, 1859, 03 et suiv.; 233 et suiv.

celui du Fils de Dieu et à durer à jamais ou à être éternel [1].

Le Père a régné 4000 ans dans l'Ancien Testament, disaient les prédicateurs de la foi nouvelle; le Fils a régné jusqu'à l'an 1200; alors l'Esprit de vie est sorti des deux Testaments pour faire place à l'*Évangile éternel;* l'an 1260 verra commencer l'ère du Saint-Esprit... Jésus-Christ et ses Apôtres n'ont pas été parfaits dans la vie contemplative... L'intelligence du sens spirituel des Écritures n'a pas été confiée au pape; ce qui lui a été confié, c'est seulement l'intelligence du sens littéral. S'il se permet de décider du sens spirituel, son jugement est téméraire et il n'en faut pas tenir compte...

L'Ancien Testament, œuvre du temps où opérait le Père, peut être comparé au premier ciel ou à la clarté des étoiles; le Nouveau Testament, œuvre du temps où opérait le Fils,

[1] Sur Joachim de Flore et l'Évangile éternel on peut voir, outre l'étude de M. Preger que nous avons citée et la *Chronique* de Salimbene, Gervaise, *Histoire de l'abbé Joachim surnommé le prophète*, 2 in-12, Paris, 1745; J. G. V. Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, in-8°, Erlangen, 1832; Chr. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, t. III, p. 172-175; 259-349; E. Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er juillet 1866, p. 94-142; W. Preger, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, t. I, p. 196-207; H. Reuter, *Geschichte der religiösen Aufklärung in Mittelalter*, t. II, 1877, p. 191-198; H. Haupt, *Zur Geschichte des Joachimismus*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1884, t. VII, p. 372-425; F. Tocco, *L'eresia nel medio evo*, in-12, Florence, 1884, p. 261-409; W. Möller, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. VI, p. 785-789; H. Denifle, *Das Evangelium æternum und die Commission zu Anagni, Protokoll der Commission zu Anagni*, dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. I, 1885, p. 49-142; J. A. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*, in-4°, Dillingen (sans date. Programme de 1872-1873).

ut être comparé au second ciel ou à la clarté de la lune; Évangile éternel, œuvre du temps où opérera le Saint-prit, peut être comparé à la clarté du soleil. L'Ancien estament représente le vestibule, le Nouveau Testament présente le Saint, l'Évangile éternel, le Saint des saints... premier a été le temps de l'esclavage, le second le temps la servitude filiale, le troisième sera le temps de la li-rté. Le premier a été une nuit étoilée, le second a été urore, le troisième sera le plein jour. Le premier repré-ntait l'hiver; le second, le printemps; le troisième repré-ntera l'été. Le premier était l'écorce, le second la coque, troisième sera le noyau. Le premier portait des orties, le cond des roses, le troisième portera des lis...

L'Évangile du Christ est littéral, l'Évangile éternel sera irituel et méritera d'être appelé l'Évangile du Saint-prit. L'Évangile du Christ est énigmatique, le nouvel vangile sera sans paraboles et sans figures... L'an 1200 a é aussi l'année des hommes nouveaux, l'année où l'Évan-le du Christ a perdu sa valeur. La doctrine de Joachim roge l'Ancien et le Nouveau Testament[1]. L'Évangile du rist n'a pas été le véritable Évangile du royaume, il n'a

[1] Voici quelques-unes des erreurs extraites de l'*Evangile éternel* r un anonyme de Passau, en 1254, d'après deux manuscrits de la bliothèque de Munich : « Primus error est quod Evangelium æter-n.; quod idem est quod doctrina Joachim, excellit doctrinam risti et omne vetus et novum testamentum. — Secundus error est, od evangelium Christi non est evangelium regni ac per hoc nec i.catorium ecclesie. — Tertius, quod novum testamentum eva-uandum est sicut vetus evacuatum est. — Quartus est, quod no-m testamentum non durabit in virtute sua nisi per VI annos pro-no futuros i. e. usque ad annum incarnationis Domini M. CC. LX. Quintus error est, quod illi, qui erunt ultra tempus prædictum, n. enentur recipere novum testamentum. — Sextus error est, od evangelio Christi aliud evangelium succedet et ita per con-ri.m sacerdotio Christi aliud sacerdotium succedit. » Preger,

pas su bâtir la véritable Église. Il n'a conduit personne à la perfection. Le règne appartient maintenant à l'Évangile éternel, qui, annoncé par la venue d'Élie, va être prêché à toute nation [1].

Telles sont quelques-unes des rêveries des Joachimites. Elles produisirent un véritable émoi, augmenté par la querelle qui existait entre les docteurs de l'Université et des ordres mendiants, quand elles se manifestèrent au grand jour en 1254 [2]. L'écho nous en est resté dans les vers de Jean de Meung, l'auteur du *Roman de la Rose :*

Das Evangelium æternum, dans les *Abhandlungen der histor. Classe der bayer. Akad. der Wissensch.*, t. XII, 3e partie, Munich, 1874, p. 33.

[1] Citations d'après les manuscrits. E. Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er juillet 1866, p. 124-127. Cf. d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 163-168 ; Preger, *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris*, dans les *Abhandl. der. historischen Classe der Ak. der Wissenschaften*, Munich, 1874, p. 33-36.

[2] Guillaume de Saint-Amour fut un de ceux qui y prirent le plus de part. Ce fougueux ennemi des ordres mendiants profita de l'*Évangile éternel* pour attaquer les religieux en général. Dans son livre *De periculis novissimorum temporum,* CVIII, il dit entre autres choses : « Jam sunt quinquaginta quinque anni quod aliqui laborant *ad mutandum Evangelium Christi in aliud Evangelium quod dicunt fore perfectius, melius et dignius : quod appellant Evangelium Spiritus Sancti sive Evangelium æternum, quo adveniente, evacuabitur,* ut dicunt, *Evangelium Christi,* ut parati sumus ostendere in illo Evangelio maledicto. » *Opera*, in-4°, Constance, 1632, p. 38. Inutile de dire que les vrais religieux ne condamnaient pas moins que l'Université de Paris les erreurs joachimites. S. Thomas d'Aquin « totum legi et credi prohibuit, » raconte Guillaume de Tocco, son historien. *Acta Sanctorum,* mars, t. I, p. 667. Cf. S. Thomas, *Opusc.* XIX, *Contra impugnantes religionem*, c. 24.

En l'an de l'incarnacion
Mil et deus cens cinc et cinquante,
(N'est hons vivant qui m'en démente)
Fut baillé, c'est bien chose voire,
Por prendre commun exemploire.
Ung livre de par le Déable,
C'est l'Évangile pardurable,
Que li Sainz Esperiz menistre,
Si cum il aparoit au tistre...
A Paris, n'ot homme ne fame
Au parvis, devant Nostre-Dame,
Qui lors avoir ne le péust
A transcrire, s'il li pléust :
Là trovast par grand mesprison
Mainte tele comparaison :
Autant cum par sa grand valor
Soit de clarté, soit de chalor,
Sormonte li solaus la lune
Qui trop est plus troble et plus brune,
Et li noiaus des nois la coque :
(Ne cuidiés pas que ge vous moque,
Sor m'ame, le vous dis sans guile) :
Tant sormonte ceste Évangile
Ceus que li quatre évangélistres
Jhesu-Crist firent à lor tistres.
De tex comparaisons grant masse
I trovast-l'en, que ge trespasse.
L'Université, qui lors ière
Endormie, leva la chière,
Du bruit du livre s'esveilla,
Ains s'arma por aller encontre
Quand el vit cel horrible monstre...
On ne sais qu'il en avendra,
Ne quel chief cis livres tendra, etc... [1].

[1] *Roman de la Rose*, vers 12356 et suiv., édit. P. Marteau, 4 in-18 Jésus, 1878, t. III, p. 132-134.

L'Église étouffa ces erreurs dans leur berceau, mais il est impossible de ne pas y reconnaître une partie des germes que devait développer plus tard le protestantisme. Elles ne disparurent point d'ailleurs complètement après la censure de l'*Évangile éternel*, faite à Anagni, en 1255, par une commission de trois cardinaux nommés par Alexandre IV. Dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle, les sectateurs de Guillelmine de Milan et de Mainfreda enseignèrent que les quatre Évangiles seraient remplacés par quatre autres plus parfaits. Guillelmine prétendait être le Saint-Esprit[1]. Roger Bacon (1214-1294), dans son célèbre *Opus majus*, conseille à l'Église de consulter les prophéties de Joachim, pour connaître la date de la fin du monde[2]. En 1300, une Anglaise s'imagina à son tour que le Saint-Esprit s'était incarné en elle pour racheter la femme[3]. Vers 1280, frère Jean d'Olive ressuscita dans le midi de la France quelques-unes des idées de Jean de Parme et de Gérard de San Don-

[1] Cantu, *La Réforme en Italie, les Précurseurs*, traduct. Digard p. 211 ; Muratori, *Antiquit. ital. medii ævi*, t. v, col. 91-93 ; d'Argentré, *Coll. jud.*, t. I, p. 274.

[2] « Scio quod si Ecclesia vellet revolvere textum sacrum... atque prophetias Sibyllæ, et Merlini, et Aquilæ, et Sestonis, Joachim et multorum aliorum..., inveniretur sufficiens suspicio vel magis certitudo de tempore Antichristi. » *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733, p. 169. Il est vrai que Bacon regardait les miracles et les prophéties comme des faits naturels, dus à la puissance d'une âme supérieure. *Ibid.*, p. 251. Cf. E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages*, in-8°, Paris, 1861, p. 308.

[3] *Annales Dominicanorum Colmarensium*, ad ann. 1301, apud Urstisium, inter illustres Historicos Germaniæ, part. 2, p. 33 ; *Hist. litt. de la France*, t. XXIV, p. 117 ; d'Argentré, *Collect. jud.*, t. I, p. 263-264.

ino[1]; il trouva des partisans ou des auxiliaires dans Ubertin de Casal, frà Dolcino[2] et Michel de Césène[3]. Le concile de Vienne renouvela en 1311 les condamnations contre les Joachimites[4]. En 1386, le jour de Pâques, un ermite de Calabre, Télesphore de Cosenza, n'en recommença pas moins à prêcher l'Évangile éternel et chercha à ressusciter les idées de Joachim de Flore[5]. Thomas de Pouille fit de même à Paris en 1388[6]. Guillaume de Hildernissem et « les frères de l'intelligence » renouvelèrent les mêmes doctrines dans les pays flamands vers 1411[7]. Au XVI[e] siècle, elles reparurent encore[8] et les récits apocryphes de Joachim de Flore furent un auxiliaire pour les

[1] Les erreurs de Frère Jean d'Olive, frère Mineur, originaire de Sérignan, au diocèse de Béziers, sont celles des Beggards et des Fraticelles ; elles sont exposées dans d'Argentré, *Collect. jud.*, t. I, p. 226-234. Voir aussi B. Gui, *Practica inquisitionis hæreticæ pravitatis*, part. V, 5, édit. C. Douais, in-4°, Paris, 1886, p. 267-277 ; Fr. Ehrle, *Die Vorarbeiten zum dogmatischen Decrete in Betreff der Irrthümer des fr. Petrus Johannis Olivi;* Id., *Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften*, dans *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. II, 1886, p. 363-416 ; t. III, p. 409-552 (d'après le P. Ehrle, le vrai nom est Petrus (filius) Johannis Olivi). Cette Revue, qui a commencé à paraître en 1885, contient de nombreuses pièces et renseignements sur les Fraticelles et les autres erreurs du moyen âge.

[2] D'Argentré, *Collect. jud.*, t. I, p. 272.

[3] *Ibid.*, p. 276. Voir aussi Nicolas de Calabre, p. 376.

[4] Labbe, *Concil.*, t. XV, p. 42, 44.

[5] *Acta Sanctorum*, mai, t. VII, p. 139-140.

[6] D'Argentré, *Coll. jud.*, t. I, 2[e] part., p. 151.

[7] *Ibid.*, p. 201 et suiv.

[8] Meyenberg, *De pseudo-Evangelio æterno*, Helmstadt, 1725 ; Reuman, *Joachim de Flore*, dans la *Revue des deux mondes*, 1[er] juillet, 1886, p. 141.

premiers protestants[1]. Quoique la tentative des Joachimites eût donc avorté et quoique leurs rêveries se réfutassent d'elles-mêmes, puisque les événements avaient démenti leurs prédictions formelles, il n'en est pas moins vrai que le faux Évangile éternel avait habitué certains esprits à mépriser l'Évangile véritable.

[1] J. Wolf a réuni tous les passages de Joachim et des Joachimites qui favorisent le protestantisme dans *Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii* XVI, Lauingen, 1600.

CHAPITRE VI.

AVERROÏSTES ET INCRÉDULES.

Tandis que, dans le sein des ordres religieux, un excès de crédulité et de mysticisme portait des esprits exaltés à croire aux rêveries des faux prophètes, un courant contraire entraînait des professeurs et des étudiants de l'Université de Paris dans les abîmes de l'incrédulité et de l'impiété, où devaient aussi les suivre certains docteurs des Universités italiennes.

La libre-pensée avait déjà levé l'étendard de la révolte dans les deux siècles précédents, surtout en Italie. La licence des mœurs y avait ressuscité en quelque sorte le paganisme et l'épicurisme. Au commencement du XI^e^ siècle, un maître d'école de Ravenne, nommé Vilgard, s'était adonné avec passion à la lecture des poètes latins et était devenu le premier des néo-païens. Dans son enseignement, il plaçait les enseignements de Virgile et d'Horace au-dessus de ceux de l'Évangile, et il prétendait que la vérité était dans les écrits des auteurs classiques, l'erreur dans les croyances chrétiennes[1]. Au XII^e^

[1] Rad. Glaber, *Hist. suæ temp.*, II, 12, Migne, *Patr. lat.*, t. CXLII,

siècle, un vent de révolte plus redoutable commença à souffler sur divers points de l'Italie. Arnaud de Brescia (1155), disciple d'Abélard, s'insurgea contre l'Église en même temps que contre l'ordre établi[1]. A Florence, dès 1117, une société d'épicuriens ne craignit pas d'afficher publiquement ses doctrines impies et y provoqua des rixes sanglantes[2]. Mais ce fut au XIII^e^ siècle que se déchaîna en Italie, en Allemagne et en France, comme une véritable tempête d'incrédulité. « Le XVI^e^ siècle n'a eu aucune mauvaise pensée que le XIII^e^ siècle n'ait eue avant lui[3]. » Le mal se développa alors avec violence, et la Renaissance ne fit plus tard que l'accroître et l'envenimer. C'est en ce moment que parurent ces premiers impies qui furent les ancêtres des libertins du temps de Louis XIV, des philosophes du XVIII^e^ siècle et des athées de nos jours.

col. 644 : « Apud Ravennam... quidam Vilgardus... cœpit multa turgide docere fidei sacræ contraria dictaque poetarum per omnia credenda esse docebat... Plures etiam per Italiam tempore hujus pestiferi dogmatis reperti... »

[1] Voir H. Franke, *Arnold von Brescia und seine Zeit*, Zurich, 1882. Sur ses erreurs, d'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 26-28. Il fut condamné avec Abélard, son maître, au concile de Sens.

[2] G. Villani, *Historie fiorentine*, IV, 29, dans Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. XIII, col. 122. Au XIII^e^ siècle, il y eut aussi à Florence des épicuriens matérialistes que Dante a placés dans son Enfer, canto X, vers 13-15.

> Suo cimetero da questa parte hanno
> Con Epicuro tutti i suoi seguaci,
> Che l'anima col corpo morta fanno, etc.

[3] E. Renan, *Averroès et l'averroïsme*, 3^e^ édit., in-8°, Paris 1866, p. 231.

La première source de l'impiété, ce fut le relâchement des mœurs et les divisions politiques. On commença à rejeter formellement les dogmes chrétiens. Un poème du XIII^e^ siècle, la *Vision de saint Paul*, place dans l'enfer les pécheurs qui ont refusé de croire aux vérités de l'Évangile :

Saint Pol lui a demandé
Qui sera iloc posé.
Saint Michel lui a dit
Ignelement (incontinent) senz contredit :
« Ki ne croient que Deu fut nez,
« Ne que sainte Marie l'eust portez,
« Ne que por le peuple vousist (voulut) morir,
« Ne que peine deignast soffrir[1]. »

L'incrédulité était bien hardie, on le voit, puisqu'elle ne croyait plus aux mystères fondamentaux du Christianisme. Le rationalisme que nous avons vu commencer avec Scot Érigène et Abélard avait fait de redoutables progrès. La politique des empereurs d'Allemagne ne contribua pas peu à ce dépérissement de la foi. C'est au XIII^e^ siècle que fit son apparition, en Europe, le blasphème des trois imposteurs qui mettait Moïse et Jésus-Christ au même rang que Mahomet, et c'est à l'empereur d'Allemagne Frédéric II, que fut attribuée cette comparaison sacrilège[2]. Il se défendit d'en être l'auteur, mais si les

[1] Poème inédit de la Bibliothèque nationale publiée par Ozanam, dans le *Dante et la philosophie catholique au XIII^e^ siècle*, *Œuvres complètes*, 2^e^ édit., 1859, t. VI, p. 419, vers 201 et suiv.

[2] « Quod ille rex pestilentiæ dixit : A tribus seductoribus, ut ejus verbis utamur, scilicet Jesu Christo, Moyse et Mahomete, totum

mots n'étaient point de lui, la pensée qu'ils exprimaient était bien la sienne[1]. Ce monarque lettré et sceptique était déjà, en plein moyen âge, du temps de saint Louis, ce que fut au XVIIIe siècle son homonyme, Frédéric II de Prusse, le protecteur de tous les incrédules, incrédule lui-même. Il mettait en doute la divinité du Christianisme, se moquait de la conception miraculeuse du Sauveur, et avait une prédilection marquée pour les Sarrasins. Sa cour ressemblait plus à celle d'un calife qu'à celle d'un souverain chrétien. Il favorisa l'impiété de ceux qui devinrent ses auxiliaires dans sa lutte contre l'Église. Ce fut un véritable rationaliste[2]. Il mit aussi pour sa large

mundum fuisse deceptum. » Grégoire IX *ad Mogunt. Archiep.*, ann. 1239. Albéric, dans sa *Chronique*, ann. 1239, dit que le pape, dans son livre à l'archevêque de Sens, reproche à Frédéric II le blasphème suivant : « Tres baratores sive guillatores fuerunt in mundo, Moyses, Christus et Mahometus. » Pertz, *Monumenta Germaniæ historica*, Scriptorum t. XXIII, Hanovre, 1874, p. 944. Le landgrave Henri, d'après la *Chronic. August.*, ad ann. 1245, rapportait qu'il avait entendu dire à l'empereur : « Tres seduxerunt totum mundum : Moyses, Hebræos ; Jesus, Christianos ; et Machmet, Sarrasenos. » D'Argentré, *Collect. judic.*, t. I, p. 145. Cf. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Friderici secundi*, 12 in-4°, Paris, 1852-1861, t. V, p. 339.

[1] Voir ses dénégations dans d'Argentré, *Collect. judic.*, t. I, p. 145. Innocent IV, dans la sentence qu'il porta contre Frédéric II au concile de Lyon en 1245, ne parle pas du blasphème des trois imposteurs. — Le livre *De tribus impostoribus*, qu'on a successivement attribué à Frédéric II et à bien d'autres, n'a été écrit qu'au XVIIIe siècle et publié en 1753. Voir ce que nous en avons dit dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., 1889, t. I, p. 22.

[2] « Homo nihil aliud debet credere, nisi quod potest vi et ratione naturæ probare, » lisons-nous dans la lettre du pape Grégoire IX, exposant les erreurs de Frédéric II. D'Argentré, *Coll. judic.*, t. I, p. 145. Cf. *Bibliothèque des Croisades, Chroniques arabes*, par M.

rt à la mode la philosophie arabe et c'est elle, qui, près les écrits du temps, contribua surtout à faire mé-iser la religion chrétienne et nos Saintes Écritures.

Des relations étroites se nouèrent alors entre les chré-ns et les musulmans, d'un côté par l'Espagne, de utre par la Sicile et le royaume de Naples. Les Juifs vaient d'intermédiaires. Ce sont eux qui traduisirent, 'usage des Européens, les livres des infidèles. La lec-re de ces traductions, répandues dans les Universités, vint fatale à la foi d'un grand nombre, qui y appri-nt le matérialisme[1] et beaucoup d'autres erreurs.

Les principaux philosophes arabes qui exercèrent une luence sensible au XIII^e^ siècle, furent Avicenne (Ibn-a), Avicembron (Ibn-Gebirol), Avempace (Ibn-Badia) surtout Averroès[2]. Leurs ouvrages furent introduits France par les Juifs de Marseille et de Montpellier[3]. erroès, de son nom véritable, Ibn-Roschd (1126-1198), acquit une triste célébrité. Il professait deux graves

inaud, p. 426, 431 et suiv.; de Raumer, *Geschichte der Hohens-ufen*, t. III, l. VII, § 5-6. « Tout prouve qu'au fond de l'âme et s le commerce familier, Frédéric était un rationaliste, ou, comme dit aujourd'hui, un libre-penseur. » Huillard-Bréholles, *Vie et respondance de Pierre de la Vigne*, in-8°, Paris, 1864, p. 192.

[1] Fr. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, 4^e^ édit., 1882, p. 5. — D'Argentré a publié dans sa *Collectio judiciorum de novis roribus*, anno 1290, t. I, p. 240-245, la liste des erreurs d'Aver-s, Avicenne, Algazel et autres philosophes arabes.

[2] On peut voir, sur ces philosophes, les Notices de Munk, dans *Mélanges de philosophie juive et arabe*, in-8°, Paris, 1859.

[3] Voir B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, 1850, t. I, p. 2. — Sur l'origine des traductions, voir A. Jourdain, *Recherches s Traductions latines d'Aristote*, 2^e^ édit., in-8°, Paris, 1843, 90 et suiv.

erreurs, il affirmait l'éternité de la matière et il niait l'immortalité de l'âme[1], mais on lui imputa de plus toute sorte d'impiétés. Il personnifia toute la philosophie arabe, infectée de rationalisme et d'indifférence en matière de religion[2]. Les libres-penseurs du temps se couvrirent de son nom pour débiter plus impunément leurs blasphèmes et Averroïste devint synonyme d'incrédule.

Tous les ouvrages importants d'Ibn-Roschd furent traduits de l'arabe en latin vers le milieu du XIII^e^ siècle. Au dire de Roger Bacon, c'est Michel Scot qui introduisit le premier les ouvrages d'Averroès, chez les Occidentaux, vers 1230[3]. Ses doctrines eurent bientôt

[1] Voir les preuves, Renan, *Averroès*, 3^e^ édit., p. 107-108, 153-158.

[2] *Ibid.*, p. 162 et suiv. Averroès professait extérieurement le mahométisme, mais il dit dans son grand commentaire sur la métaphysique d'Aristote, l. I, ch. II, § 2 : « La religion particulière aux philosophes, c'est d'approfondir l'étude de tout ce qui est, car on ne saurait rendre à Dieu un culte plus sublime que celui de la connaissance de ses œuvres, qui nous conduit à le connaître lui-même dans toute sa réalité. C'est là, à ses yeux, la plus noble des actions, tandis que c'est l'action la plus vile que de taxer d'erreur et de vaine présomption celui qui lui consacre ce culte, plus noble que tous les autres cultes, et qui l'adore par cette religion, la meilleure de toutes les religions. » Ce passage, d'après lequel la religion n'est pas autre chose que l'étude de la science, n'a pas été traduit dans la version latine imprimée d'Averroès. S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 455-456.

[3] Roger Bacon, *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733, p. 36-37. Michel Scot fit ses traductions à Tolède, avec un Juif nommé André. Elles lui valurent un accueil empressé à la cour de Frédéric II, et ce sont sans doute ces traductions que l'empereur répandit dans les universités italiennes. Renan, *Averroès*, p. 208-

es adhérents. En 1276, Etienne Tempier, évêque de aris, condamna un grand nombre de propositions, armi lesquelles on remarque les suivantes, contraires ux enseignements de la Bible :

Il n'y a pas eu de premier homme; il n'y aura pas de ernier homme. Un philosophe ne doit pas admettre la réurrection future, parce qu'il est impossible de l'établir par a raison... Il n'y a ni extases ni visions qui ne soient choses aturelles... Dieu lui-même ne peut produire un homme sans n agent propre, c'est-à-dire un père, un homme... Le philoophe doit nier simplement l'origine récente du monde, parce u'il s'appuie sur les causes naturelles et sur la raison. Le hrétien peut nier l'éternité du monde, parce qu'il s'appuie ur des œuvres surnaturelles... Le monde est éternel... Les léments (du monde) sont éternels... La substance de l'âme st éternelle... Les preuves d'autorité ne peuvent suffire à homme pour avoir la certitude... La certitude doit être ondée sur des principes connus par eux-mêmes. Les disours des théologiens sont fondés sur des fables. On n'en ait pas davantage pour savoir la théologie. Les philoophes sont les seuls sages... Il y a des fables et des fausetés dans la loi chrétienne comme dans les autres. La loi hrétienne empêche de faire des progrès dans la science. La réation n'est pas possible... Rien n'est tiré du néant... Le remier agent transforme éternellement toutes choses [1].

0. Dante a placé dans l'enfer ce Michel Scot, dont la réputation ut fort mauvaise :

> Quell'altro che ne' fianchi è così poco,
> Michele Scotto fu, che veramente
> Delle magiche frode, seppe il giuoco. (*Inferno*, XX, vers 115-117.)

D'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, t. I, ann.

Nous sommes déjà, comme on le voit, sur la route qui mène au rationalisme le plus grossier. La plupart de ces erreurs furent condamnées en Angleterre, à Oxford, la même année 1276, par l'archevêque de Cantorbéry, ce qui prouve qu'elles n'étaient pas moins répandues dans la Grande-Bretagne qu'en France[1]. Un grand nombre d'entre elles avaient été puisées dans les écrits d'Averroès ou du moins lui étaient attribuées[2].

On lui empruntait ou on lui prêtait des mots encore plus impies, qui circulaient dans les Universités et y troublaient la foi des étudiants. Le mahométisme, faisait-on dire au philosophe arabe, est une religion de porcs, le judaïsme est une religion d'enfants, mais le Christianisme est une religion impossible. Ce dernier trait faisait allusion au mystère de l'Eucharistie[3]. On comprend sans peine quel mépris devaient ressentir et inspirer pour la Bible ceux qui tenaient un pareil langage. Les professeurs eux-mêmes étaient atteints quelquefois par la contagion du mal. Ceux de Garlande et de la rue du Fouarre, à Paris, enseignaient les erreurs d'Averroès et c'est contre eux que fut dirigé l'écrit de

1276, p. 177-183, prop. 9, 18, 33, 35, 90, 98, 107, 109, 150, 151, 152, 174, 175, 184, 185, 203. Cf. *ibid.*, p. 188, 199. A la p. 199, les propositions les plus graves contre l'Écriture Sainte sont groupées sous le titre d'*Errores de Scriptura sacra*, c. XVII.

[1] D'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 185.

[2] *Ibid.*, p. 203 et suiv.; Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. II, p. 215, 217.

[3] Moréri, *Grand dictionnaire historique*, édit. de 1759, t. I, p. 506; Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, édit. de 1734, t. I, p. 563-564.

saint Thomas, *Contra Averroistas*[1]. « O Paris! écrivait Pierre de Celles, comme tu sais prendre et piper les âmes! Tu es remplie des filets du vice, des pièges du mal, tu perces avec les flèches de l'enfer les cœurs de ceux qui ne sont point sages[2]. »

Thomas de Catimpré, religieux de l'ordre de saint Dominique (1201-1263), auteur contemporain, raconte que le dialecticien Simon de Tournay proféra un blasphème analogue à celui des trois imposteurs[3]. Un autre écrivain du même temps, Mathieu Paris, lui met dans la bouche des paroles différentes, mais le sens en est également impie et non moins contraire à la foi : le maître, après avoir émerveillé ses élèves par son en-

[1] *Acta sanctorum*, mars, t. I, p. 666; E. Renan, *Averroès*, p. 268, 270, 271.

[2] « O Parisius! quam idonea es ad capiendas et decipiendas animas! In te reticula vitiorum, in te malorum decipula, in te sagitta inferni transfigit insipientium corda. » Petri Cellensis *Epistolæ*, l. I, Ep. LXXIII, Migne, t. CCII, col. 519. Cf. *Epist. anonym.*, Pez, *Thesaurus Anecdotorum*, t. VI, part. I, p. 427; Jean de Salisbury, *Opera*, édit. Giles, t. I, p. 189-190; E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, in-8°, Paris, 1861, p. 13; Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au moyen âge*, Paris, 1850.

[3] « Magister Simon de Tornaco Parisiis in theologia regebat... Hic cum super omnes doctores civitatis auditores haberet,... in execranda contra Christum blasphemiæ verba prorupit : Tres sunt, inquit, qui mundum sectis suis et dogmatibus subjugarunt : Moyses; Jesus et Mahometus, Moyses primo Judaicum populum infatuavit, secundo Jesus Christus a nomine suo Christianos; tertio gentilem populum Mahometus. » *Bonum universale de Apibus*, c. 48, § 5, édit. Colvener, in-12, Douai, 1605, p. 440. Sur Simon de Tournai, voir *Histoire littéraire de la France*, t. XVI, p. 388-394; Chr. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer*, t. III, p. 203.

seignement sur la Trinité, s'écria en riant : « Bon Jésus, qu'il me serait facile, si je voulais, de démolir par des raisons plus fortes ce que j'ai établi[1]. »

Quelle que soit l'authenticité de ces paroles, le sens en est d'accord avec quelques-unes des propositions condamnées par Étienne Tempier et rapportées plus haut : « Il y a des fables et des choses fausses dans la religion chrétienne comme dans les autres religions. Les discours des théologiens sont fondés sur des fables[2]. » On en vint à penser qu'on pouvait enseigner comme professeur de théologie des choses qu'on ne croyait point comme philosophe[3].

Les impiétés averroïstes trouvèrent de l'écho en Espagne comme en France. Raymond de Tarragone, surnommé le Néophyte, parce que de juif il s'était fait chrétien, soutint au XIV^e^ siècle que la religion musulmane était aussi bonne que la religion chrétienne[4]. Il fut condamné par le pape Grégoire XI en 1376.

Ce fut surtout en Italie que les averroïstes se multiplièrent à partir du XIV^e^ siècle[5]. Ils dominaient à l'univer-

[1] « O Jesule, Jesule, quantum in hac quæstione confirmavi legem tuam et exaltavi, profecto, si malignando et adversando vellem fortioribus rationibus et argumentis scirem illam infirmare et deprimendo improbare. » Matth. Paris, *Historia Anglic.*, ad ann. 1201, p. 198 ; d'Argentré, *Collectio judic.*, t. I, p. 126.

[2] D'Argentré, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 182, prop. 174 et 152.

[3] *Ibid.*, p. 480 et 477, prop. 90 et 18.

[4] « Vigesima hæresis est quod secta iniqui Mahometi est æque catholica sicut fides christiana. » D'Argentré, *Collect. judic.*, t. I, p. 396.

[5] Voir sur l'incrédulité en Italie à cette époque, E. Comba, *Storia della Riforma in Italia*, in-8°, Florence, 1881, t. I, p. 383-453.

sité de Padoue. C'est là que Pierre d'Abano (1250-vers 1320), l'introducteur de l'averroïsme en Italie [1], formula en 1303, sous une autre forme, celle de l'horoscope, reprise plus tard par Pomponace, Cardan, Vanini, le blasphème des trois imposteurs : « Par suite de la conjonction de Saturne et de Jupiter, au commencement du signe du Bélier, laquelle a lieu au bout d'environ 960 ans, tout le monde inférieur est bouleversé, de sorte que, non seulement des royaumes, mais aussi des religions et des prophètes nouveaux s'élèvent dans le monde, comme cela eut lieu à l'avènement de Nabuchodonosor, de Moïse, d'Alexandre le Grand, du Nazaréen, de Mahomet [2]. »

Cette erreur bizarre de Pierre d'Abano date du IXe siècle. On la rencontre pour la première fois chez un célèbre astronome arabe, Abou-Maaschar Djafar Ibn-Mohammed, connu parmi nous sous le nom d'Albumazar (806-885). Dans son ouvrage intitulé : *Le livre des conjonctions* [3], il expose comment l'apparition des prophètes et des religions dont ils sont les fondateurs dépend des

[1] Tiraboschi, *Storia della Letteratura italiana*, t. v, in-8°, Milan, 1823, l. II, c. 77, § 11, p. 295.

[2] « Ex conjunctione Saturni et Jovis in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum..., totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges (les religions) et prophetæ consurgunt in mundo..., sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor, Moysi, Alexandri Magni, Nazaræi, Machometi. » *Conciliator Controversarum quæ inter philosophos, et medicos versantur*, in-f°, Venise, 1565, f. 15 *a*, col. 1 (B. N., $\frac{T}{3}$ 19) ; Renan, *Averroès*, p. 326-327.

[3] *Ecteran al-kouakib*, traduit sous le titre *De magnis conjunctionibus*, par Erhard Ratdolf, in-4°, Augsbourg, 1488. Réimprimé à Venise, 1515.

conjonctions des planètes. Toutes les religions doivent leur naissance à ces phénomènes astronomiques. Le Christianisme est le résultat de la conjonction de Jupiter avec Mercure. Quand il y aura conjonction de la Lune avec Jupiter, toutes les croyances religieuses seront abolies sur la terre[1].

Ces imaginations singulières trouvèrent de bonne heure de l'écho parmi les chrétiens et jusque chez le célèbre franciscain Roger Bacon (1214-1294). Dans son *Opus majus*, il avait embrassé sans hésiter, en y ajoutant à peine quelques réserves insuffisantes, les opinions astrologiques d'Albumazar sur l'origine des religions[2].

[1] « Dicamus quoque quia cum Jupiter per naturam significet fidem et diversitates legum (religionum) in temporibus et vicibus atque sectis et complexionibus Saturni et ex complexionibus ceterorum planetarum cum eo scilicet Jove : necesse est ut aspiciamus Jovem qui si fuerit in loco fidei ab ascendente conjunctionis que significavit mutationem : et almubtem super locum fidei fuerit ei complexus erit narratio in hoc secundum ipsum... Si complexus ei fuerit sol significat culturam stellarum et ydolorum. Et si complexa ei fuerit Venus significat fidem unitatis et mundam ut fidem Sarracenorum et ei similem. Et si complexus ei fuerit Mercurius significat fidem Christianam et omnem fidem in qua fuerit occultatio et gravitas et labor. Et si complexa fuerit ei Luna significat dubitationem ac volutionem et mutationem ac expoliationem a fide. » Albumasar, *De magnis conjunctionibus*, tract. I, differentia IV, Augsbourg, 1488, f. A 8 a. (Bibliothèque nationale, V 1427 + 1, Réserve). La différence III du même traité indique sous quelles conjonctions naissent les prophètes.

[2] *Opus majus*, édit. Jebb, in-f°, Londres, 1733, p. 160-169 ; *Opus tertium*, c. 66 ; E. Charles, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*, in-8°, Bordeaux, 1861, p. 47-48. Voici les passages les plus importants de l'*Opus majus :* « Ptolemæus et Albumasar et Altavicus et Messehalac et alii omnes assignaverunt istis domibus (planetarum) proprietates suas... Volunt philosophi Jovem ex sua

Il ne fut pas le seul adepte de l'astronomie arabe au XIII^e^ siècle. Ses rêveries eurent assez de partisans pour que

conjunctione cum aliis planetis significare super sectam religionum et fidei... Si complectatur (Jupiter) Mercurio tunc est lex Mercurialis... Significat, ut dicunt, super legem quæ habet difficiles articulos et occultas veritates, cujusmodi est lex Christiana. Sed quia Mercurius est significator scripturæ, et scriptorum, et profunditatis scientiæ in libris profundis..., significat quod tam authenticis scripturis et tot profundis scientiis et tanta potestate eloquentiæ defendetur, quod stabit semper in robore suo, donec ultima lex Lunæ perturbet eam ad tempus. Et dicunt, quod hæc lex est prophetæ nascituri de virgine..., cui nomen Jesus Christus, ut dicit Albumasar in majori introductorio astronomiæ... Et ortus prophetæ de virgine multum convenit legi Mercuriali, quia Mercurius habet maximam potestatem in Virgine, secundum judicium astronomorum omnium... Sic igitur astronomi discutiunt sectas et præcipue Albumasar in libro conjunctionum, et maxime primo et secundo libro, ut inveniantur sex sectæ principales, in quibus homines occupantur in hoc mundo. Et per hoc habetur quod secta Christi sit una de principalibus. Et si comparemus eam ad alias, manifestum est per nobiles conditiones legislatoris et ipsius sectæ, quod nulla alia digna est, sed sunt hominum figmenta... Et præterea dicunt quod voluntas non cogitur, sed tamen corpus alteratur per virtutes cœlorum, et tunc anima corpori unita excitatur fortiter et inducitur efficaciter, licet in nullo cogatur, ut velit gratis sequi inclinationes corporis ad actus privatos vel publicos, et ad bonos sicut ad malos, ut sic opiniones et sectæ et mutationes consuetudinum inducantur per aliquem famosum in populo et potentem, secundum quod prævisum fuit et prænognitum a Deo ; ita quod planetæ non solum sint signa, sed aliquid faciant in excitando. Et cum posuerunt Dominum Jesum Christum esse Deum et hominem..., volunt quod dispositio cœlestis potuit esse in signum conceptionis Virginis, et nativitatis illius hominis, in quantum homo... Voluit ergo Deus res suas sic ordinare, ut quædam quæ futura præviderit vel prædestinaverit rationalibus per planetas ostenderentur... Hoc ad regulam fidei reducendum est, ut a catholica veritate non discordet... Astronomi concordant in hoc, quod erit aliquis potens qui legem [religionem] fœdam et magicam constituet post Mahometum, quæ lex suspendet omnes alias... Ethi-

Guillaume d'Auvergne, mort en 1249, crût devoir les combattre dans son ouvrage *De legibus*[1]. Plus tard, au xv^e^ siècle, Pierre d'Ailly (1350-vers 1420) composa un traité spécial : *Contra astronomos,* dans lequel il combattit expressément le moine d'Oxford[2]. C'est que celui-ci avait trouvé de nombreux imitateurs[3]. La plupart des Averroïstes avaient accepté les idées astrologiques d'Albumazar sur l'origine des religions, à la suite de leur maître, Pierre d'Abano. L'inquisition fit brûler en effigie, après sa mort, ce philosophe astrologue, mais ses idées n'en régnèrent pas moins à l'université de Padoue[4]. Elles produisirent dans le nord-est de l'Italie, à Venise comme à Padoue, parmi les hautes classes, une société

cus philosophus in sua cosmographia dicit expresse, quod gens quæ fuit clausa infra portas Caspias irruet in mundum et obviabit antichristo et eum vocabit Deum Deorum. Et procul dubio Tartari fuerunt infra portas illas et exiverunt. »

[1] *De legibus*, c. xx, *Opera omnia*, 2 in-f°, Paris, 1674, t. i, p. 54 ; cf. *De Universo*, pars i, c. 46, p. 654 et suiv.; *De vitiis*, c. vi, p. 274 et suiv.

[2] Publié dans les *Œuvres* de Gerson, Anvers, 1706, t. i, col. 779. Pierre d'Ailly attaque spécialement Roger Bacon, qu'il désigne, sans le nommer, sous le titre de « quidam doctor anglicus, » et dont il reproduit les paroles de l'*Opus majus*, dans le chap. ii et suiv. de son traité, col. 780 et suiv.

[3] Cf. Carl Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters*, in-8°, Bâle, 1884, p. 5-23.

[4] Sur Pierre d'Abano, voir plus haut, p. 384, et cf. Sprengel, dans Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyklopädie*, t. i, p. 33-34. M. Renan, *Averroès*, p. 326, dit : « La pensée impie de l'horoscope des religions... est énoncée pour la première fois, ce me semble, dans ses écrits (de Pierre d'Abano) avec une surprenante hardiesse. » On voit, par les faits que nous avons rapportés et les citations que nous avons faites, que M. Renan se trompe en regardant Pierre d'Abano comme le premier auteur de l'horoscope des religions.

gens frondeurs, sceptiques et incrédules. Dans les unions du grand monde, on parlait comme nos libres-penseurs modernes et on traitait le Christianisme de la même façon. Le langage qu'on tenait nous est connu par Pétrarque. Ce poète reçut un jour, dans sa bibliothèque, à Venise, la visite d'un de ces averroïstes, « qui, dit-il, selon la coutume des modernes philosophes, pensent avoir rien fait, s'ils n'aboient contre le Christ et sa doctrine surnaturelle. » Pétrarque, dans la conversation, ayant cité un passage de saint Paul, son interlocuteur lui dit avec dédain : « Garde pour toi les docteurs de cette espèce. Pour moi, j'ai mon maître et je sais à qui je crois. » Ce maître, c'était Averroès, et le sceptique raillait saint Paul en lui empruntant ses paroles[1]. Pétrarque voulut défendre l'Apôtre, mais l'averroïste, éclatant de rire, lui répliqua : « Eh bien ! reste bon chrétien ; pour moi, je ne crois pas un mot de toutes ces fables[2]. »

L'averroïsme était devenu à la mode dans la haute société vénitienne, et l'on était tenu d'en faire profession, sous peine de passer pour un petit esprit. « S'ils ne craignaient les supplices des hommes bien plus que ceux de Dieu, écrivait Pétrarque, ils oseraient attaquer non seulement la création du monde selon le Timée, mais la Genèse de Moïse, la foi catholique et le dogme sacré du Christ. Quand cette appréhension ne les re-

[1] *Scio cui credidi*, II Tim., I, 12.

[2] « Ad hæc ille nauseabundus risit : « Et tu, inquit, esto Christianus bonus, ego horum omnium nihil credo. » Pétrarque, *Opera, rerum senilium*, l. V, *epist.* III, Bâle, 1581, 4 in-f°, t. II, p. 796 (B. N. R., 565); E. Renan, *Averroës*, p. 333-334.

tient plus et qu'ils peuvent parler sans contrainte, ils combattent directement la vérité; dans leurs conciliabules, ils se rient du Christ et adorent Aristote, qu'ils n'entendent pas... Quand ils disputent en public, ils protestent qu'ils parlent, abstraction faite de la foi, c'est-à-dire qu'ils cherchent la vérité en rejetant la vérité, et la lumière en tournant le dos au soleil. Mais en secret, il n'est blasphème, sophisme, plaisanterie, sarcasme, qu'ils ne débitent, aux grands applaudissements de leurs auditeurs. Et comment ne nous traiteraient-ils pas de gens illettrés, quand ils appellent idiot le Christ, notre maître? Pour eux, ils sont gonflés de leurs sophismes, satisfaits d'eux-mêmes, et se faisant fort de disputer sur toute chose sans avoir rien appris[1]. » Cette peinture de Pétrarque pourrait s'appliquer fort justement à plusieurs de nos incrédules contemporains.

Par suite de l'impiété de ceux qui se déclaraient ses adhérents, Averroès devint pour les peintres de l'Italie le type même de l'hérésie et de l'incrédulité. Orcagna, dans le Campo-Santo de Pise, vers 1335, le plaça dans l'enfer, dans la même *bolgia* que Mahomet et l'Antechrist : il est couché par terre et enserré dans les plis d'un serpent; on le reconnaît à son turban et à sa lon-

[1] Pétrarque, *De ignorantia sui ipsius et multorum*, *Opera*, t. II, p. 1048-1049; E. Renan, *Averroès*, p. 335-336. — Il faut d'ailleurs observer que Pétrarque, tout en prétendant rester chrétien, servait néanmoins lui-même indirectement la cause de l'incrédulité par sa tendance à placer les grands hommes païens au-dessus des chrétiens. Voir ses singulières lettres à Cicéron, à Sénèque, à Tite-Live, *Opera*, t. II, p. 704-708.

20. — Saint Thomas d'Aquin foulant aux pieds Averroès, par Benozzo Goz

Musée du Louvre.

gue barbe[1]. Il figure avec des attributs analogues dans un tableau sur bois de Benozzo di Lese Gozzoli, élève de Fra Angelico. Ce tableau, aujourd'hui au Louvre, est peint à la détrempe, et divisé en trois parties[2]. Au milieu, saint Thomas, assis au centre d'un disque de lumière, entre Aristote et Platon, foule à ses pieds le commentateur arabe d'Aristote, reconnaissable à sa grande barbe grise et à son turban, ainsi qu'au livre qu'il tient entre les mains et sur lequel on lit: « Et faciens causas infinitas in primum librum Aristotelis phisicorum[3], » ce qui indique l'un de ses principaux ouvrages.

L'influence de l'averroïsme se manifesta en Italie jusqu'à l'époque du protestantisme, en particulier à l'université de Padoue. Peu à peu les incrédules italiens arrivèrent à la profession pure et simple du matérialisme.

[1] Ampère, *La Grèce, Rome et Dante, études littéraires d'après nature, Voyage dantesque,* Pise, in-12, 5e édit., Paris, 1865, p. 243.

[2] Voir Figure 20. Nous ne reproduisons pas la partie inférieure du tableau. Sur Benozzo Gozzoli (vers 1424-vers 1485), voir la notice de P. Mantz, dans Ch. Blanc, *Histoire des peintres, École florentine,* in-4°, Paris, 1876 (n° 3).

[3] Petite galerie italienne, n° 199. *La notice des tableaux du Louvre,* par Fréd. Villot, 1re partie, 1875, p. 45-46, dit que le personnage foulé aux pieds par saint Thomas est Guillaume de Saint-Amour et que c'est par là seulement que ce tableau se distingue de la composition exécutée par Traini, à l'église Sainte-Catherine de Pise, où le sujet est tout à fait identique. Voir G. Rosini, *Storia della pittura italiana,* Pise, 1830, Planches, Tavola xx. Mais jamais Guillaume de Saint-Amour n'aurait été représenté avec un turban ni caractérisé comme commentateur d'Aristote. Gozzoli et Traini ont représenté l'un et l'autre Averroès. Cf. E. Renan, *Averroès,* p. 311-313.

Au xv^e^ et au xvi^e^ siècles, ils enseignent que l'immortalité de l'âme est une invention des législateurs; que le premier homme a été produit par des causes naturelles; que les miracles ne sont que des impostures ou des illusions[1]. Pomponace (1462-1524) attribue à l'influence des astres l'apparition des fondateurs de religion, comme l'avaient fait avant lui Albumazar et Pierre d'Abano[2]. C'est dans un livre intitulé : *De incantationibus seu de naturalium effectuum admirandorum causis,* qu'il exprime cette opinion étrange[3]. Cet ouvrage ne parut qu'en 1520[4], mais l'auteur en avait enseigné depuis longtemps les doctrines à Padoue et dans d'autres écoles italiennes. Ce qui, dans l'œuvre de Pomponace, est plus digne encore d'attention que ses idées sur l'origine des religions diverses, ce sont ses attaques contre le surnaturel : nous y voyons commencer la guerre contre le miracle. Un de ses continuateurs, Cremonini, fut accusé d'avoir pris pour règle de conduite et de penser : *Intus ut libet, foris ut moris est*[5], ce qu'on peut traduire : « Pensez tout ce que vous voudrez, mais parlez extérieurement comme tout le

[1] Cf. Melchior Cano, *De loc. theol.*, l. x, c. v.

[2] Voir plus haut, p. 381-389.

[3] « Hujusmodi legislatores (les fondateurs de religions), qui Dei filii nuncupari possunt, procurantur ab ipsis corporibus cœlestibus. » Petri Pomponatii, philosophi et theologi doctrina et ingenio prestantissimi, *De Incant.*, c. xii, p. 293, *Opera,* in-8°, Bâle, 1567 (B. N., R. 12565).

[4] *Opera, De incant., peroratio,* p. 327.

[5] Sur César Cremonini (1550-1631), voir L. Mabilleau, *Étude historique sur la philosophie de la renaissance en Italie,* in-8°, Paris, 1881. Cf. F. Grindelle, *Bibliographie,* dans *La Critique philosophique,* avril 1882, p. 139-143.

monde. » Pomponace avait suivi à peu près la même maxime[1]. Il proteste de ses sentiments religieux, et en même temps il ébranle les fondements de la foi; il conserve le miracle de nom, il le supprime de fait[2]. Il ne rompt point expressément avec le Christianisme et néanmoins il le détruit par la base, en prétendant que les lois religieuses, comme toutes les choses humaines, sont sujettes au changement et à la destruction.

Le *De Incantationibus* a pour but de remplacer la foi aux miracles par la science des causes naturelles ou par l'astrologie. L'astrologie explique tout[3]. Les chrétiens attribuent les miracles à Dieu ou à ses anges; les principes du péripatétisme obligent de les rapporter aux

[1] Le manuscrit 2336, fonds Ottoboni, de la Bibliothèque Vaticane, signale cette conduite insidieuse de Pomponace. Voir Ch. Dejob, *De l'influence du concile de Trente sur la littérature*, in-8°, Paris, 1884, p. 380. Cf. G. Pardini, *Influenza delle teorie filosofiche sulla civiltà e moralità italiana*, in-8°, Milan, 1884, p. 28-33.

[2] Il attribue même expressément à l'imagination une partie des miracles et nie ceux qu'on dit avoir été opérés par les reliques des saints, dont il ne rougit point de comparer les ossements sacrés aux ossements des chiens : « Nihil est enim reliquiis quod sanitatem inducere possit, sic enim omnes reliquiæ sanarent, quod manifeste falsum est... Ille modus de sanitate inductus non est verus; verum secundum alterum duorum modorum contingit hoc fieri : uno quidem modo imaginatione credentis, visum est enim superius, et medici ac philosophi hoc sciunt, quantum operentur fides et imaginatio sanandi et non sanandi. Unde si essent ossa canis, et tanta et talis de eis haberetur imaginatio, non minus subsequeretur sanitas... Alter modus est, etc. » *De incantat.*, c. XII, p. 231-232.

[3] « Ex quibus concluditur omnem effectum hic inferius aut per se aut per accidens reduci ad cœlum et ex peritia corporum cœlestium miranda et stupenda posse cognosci et pronuntiari. » *De Incant.*, c. X, p. 123.

corps célestes[1]. Qui sait comprendre ce que signifient les constellations est un prophète. Toutes les opérations magiques se font par l'influence des astres. La résurrection d'un mort est une œuvre naturelle qui se produit par un art naturel sous l'influence des astres[2], mais comme les hommes habiles dans cet art sont rares, leurs opérations, à cause de leur rareté, sont appelées miracles[3]. Ceux qui ont le don d'en faire un grand nombre sont les fondateurs de religions. Le changement moral qu'ils accomplissent ne peut avoir lieu qu'autant qu'ils frappent les esprits par des choses extraordinaires et insolites. Ils sont doués de connaissances si merveilleuses qu'on les appelle avec raison « fils de Dieu[4]. » C'est ainsi

[1] *De incantationibus*, c. x, p. 132 et suiv.

[2] *Ibid.*, p. 160 et suiv. A la p. 199, il dit : « Quantum vero sit de resurrectione, numquid resurrectio salvari possit per naturalem causam, mihi videtur quod ponentes animam immortalem et multiplicatam, naturalis est resurrectio et arte procurari potest. »

[3] « Non sunt autem miracula, quia sint totaliter contra naturam et præter ordinem corporum cœlestium ; sed pro tanto dicuntur miracula, quia insueta et rarissime facta, et non secundum communem naturæ cursum, sed in longissimis periodis. » *Ibid.*, XII, p. 294.

[4] « Cum autem legum mutatio sit maxima mutatio, et difficile sit a consuetis ad maxime inconsueta transire, ideo oportet pro secunda lege succedenda inconsueta mirabilia et stupenda fieri. Quare a corporibus cœlestibus in adventu novæ legis debent prodi homines miracula facientes. Unde tales possunt pluvias, grandines, terræ motus et talia consimilia inducere et removere, ventis et maribus imperare, languores multifario sanare, secreta pandere, futura prædicare et præterita rememorare, et esse extra communem hominum sensum, aliter enim non possent novas leges et novos mores ita dissimiles inducere. Unde quod sparsum est in herbis, lapidibus et animalibus rationalibus et irrationalibus unitum videtur esse in eis ex Dei et intelligentiarum munere, adeo quod Dei filii creduntur rationabiliter. » *Ibid.*, p. 283-284.

que Pomponace, tout en disant que Moïse et Jésus ont fait des miracles, enlève à ces miracles toute valeur surnaturelle, et que le titre de fils de Dieu devient sous sa plume, comme sous celle de quelques incrédules de nos jours, *titulus sine re*.

Le professeur de Padoue était en réalité un sceptique. Il admettait l'immortalité de l'âme comme chrétien, assurait-il, il la niait comme philosophe[1]. Il faisait de même pour le libre arbitre. Cette question lui faisait souffrir, à l'en croire, les tourments de Prométhée, rongé par un vautour sur un rocher de la Scythie[2]. Il prenait néanmoins des précautions pour ne pas trop avoir à souffrir de ces sentiments incrédules : ne voyant dans le Christianisme qu'une œuvre humaine, il croyait à sa fin prochaine; la diminution des miracles dans l'Église était pour lui un signe de caducité, mais il ne le disait qu'en termes vagues[3] et il concluait toujours : *Standum est determinationi Ecclesiæ*. « Il faut s'en tenir aux décisions

[1] C'est ce qui faisait dire plaisamment à Boccalini : « Il Pomponatio protestandosi, che la mortalità dell' anima egli credeva solo come Filosofo,... Apollo agli esecutori disse, che solo come Filosofo l'abbruciassero. » *De' Ragguagli di Parnaso Centuria prima*, ragguaglio XC, 4e édit., in-4°, Venise, 1624, p. 440 (B. N., E. 887).

[2] « Ista igitur sunt quæ me premunt, quæ me augustiant, quæ me insomnem et insanum reddunt, ut vera sit interpretatio fabulæ Promethei, qui dum studet clam surripere ignem Jovi, eum relegavit Jupiter in rupe Scythica, in qua corde assidue pascit vulturem rodentem ejus cor. » *De fato, libero arbitrio et prædestinatione*, l. III, c. VII, p. 709.

[3] « Ita fit in talibus legibus (il parle de la loi chrétienne) velut in generabilibus et corruptibilibus. Videmus enim ista et sua mirabilia in principio esse debiliora, postea augeri, deinde esse in culmine, deinde labefactari, donec in nihil revertantur. Quare, et nunc

de l'Église[1]. » A l'aide de ces précautions, il put enseigner presque impunément le fatalisme, le matérialisme et le déisme, c'est-à-dire la négation de la révélation et de la Bible.

L'influence de la Renaissance se fait sentir dans l'enseignement et dans les écrits de Pomponace, en même temps que celle de l'esprit averroïste de l'école de Padoue. Vanini disait que l'âme d'Averroès était passée dans Pomponace, mais les idées du paganisme hellénique avaient aussi agi fortement sur son intelligence. La résurrection des études classiques, à la suite de la prise de Constantinople par les Turcs (1453) et de l'émigration d'un certain nombre de savants grecs en Italie, avait ranimé l'amour de l'antiquité païenne, à un point qui fut porté quelquefois jusqu'à une sorte d'idolâtrie.

Sans doute la Renaissance fut un mouvement littéraire plutôt que philosophique ou religieux, cependant l'enthousiasme qu'elle excita et l'ivresse qu'elle produisit

in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi conficta et simulata, nam propinquus esse videtur finis. » *De Incant.*, c. XII, p. 286.

[1] « Stando in puris naturalibus, et quantum dat ratio humana, ut mea est opinio, nulla harum opinionum est magis remota a contradictione, quam opinio Stoicorum... Dico, quod cum sapientia humana quasi semper sit in errore, neque homo ex puris naturalibus potest attingere ad sinceram veritatem, præcipue arcanorum Dei : ideo in omnibus standum est determinationi Ecclesiæ, quæ a Spiritu Sancto regulatur. Quare cum Ecclesia damnet fatum, ut Stoici ponunt, ideo simpliciter ipsum habemus negare et firmiter Ecclesiæ credendum est. » *De fato*, Epilogus, p. 1011, 1013. — *De Incant.*, c. VI, p. 81, il admet de vrais miracles dans l'Écriture, « quanquam aliqua quæ referuntur esse facta tam in historia legis Mosis quam legis Christi, superficialiter reduci possunt in causam naturalem. »

entraînèrent quelques philologues, par une pente insensible, d'une admiration outrée des auteurs païens, au mépris des auteurs inspirés et de la religion qu'ils nous ont enseignée. La littérature ancienne devint ainsi pour quelques-uns une source d'incrédulité, comme l'avait été auparavant pour d'autres la philosophie arabe.

L'un des principaux auteurs du mouvement de la Renaissance et aussi l'un de ceux qui contribuèrent le plus à la faire dévier de la voie du Christianisme fut Gémisthe, surnommé Pléthon. Il était né à Constantinople, assista en 1438 au concile de Florence et se fixa plus tard en Italie où il mourut dans un âge avancé. Il avait écrit un livre des *Lois*[1], à l'imitation des *Lois* de Platon. Ce livre, publié après sa mort, fut détruit par l'ordre de Gennade, patriarche de Constantinople, parce qu'il contenait de violentes attaques contre la religion. L'auteur préférait le paganisme au Christianisme, et la morale qu'il enseignait n'était autre que celle du Portique et celle de l'Académie. Gémisthe était donc un néo-païen et un rationaliste qui reniait la révélation contenue dans l'Évangile, et le bruit courut qu'il avait annoncé à ses amis que Jésus-Christ et Mahomet ne tarderaient pas à être détrônés pour faire place à un culte plus digne de l'humanité, c'est-à-dire le paganisme[2].

[1] Περὶ Νομοθεσίας ἢ περὶ νόμων. Ce qui reste de Gémisthe Pléthon a été inséré par Migne dans la *Patrologie grecque*, t. CLX, col. 821-1020.

[2] Boivin, *Querelles des philosophes au XV^e siècle*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. II, 1717, p. 736-787. Cf. Fr. Brugère, *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Église* (lithogr.), p. 598.

Le néo-paganisme trouva des adeptes jusque dans Rome. Laurent Valla (Lorenzo della Valle, 1407-1457) y mena une telle vie que sa conduite rappela les mœurs païennes et il y enseigna une telle doctrine que Bellarmin l'a qualifié justement de « précurseur de Luther. » Cet hérésiarque, dans ses écrits, l'a cité plusieurs fois avec éloge et les rationalistes contemporains le saluent comme un de leurs ancêtres. « Le but qu'il poursuivit, dit Wagenmann, ce fut, en un temps où l'on était asservi sous le joug pesant de la foi à l'autorité, de briser les liens qui attachaient la science aux traditions gênantes de l'école et la tenaient sous l'oppression de l'autorité infaillible. C'est un des premiers représentants du droit de libre examen dans toutes les branches de connaissances, un des pères de la critique biblique et historique, un précurseur et un pionnier de la libre-pensée[1]. » En 1444, il fit une *Collatio Novi Testamenti*, dans laquelle il compara la Vulgate avec le texte grec et voulut la rectifier. Son œuvre fut publiée par Érasme en 1505, à Paris, sous le titre d'*Annotationes in Novi Testamenti interpretationem ex collatione græcorum exemplarium*[2]. C'est le premier travail critique sur les Livres Saints qu'ait produit la Renaissance.

Un élève de Laurent Valla, Pomponius Lætus (1425-1497), essaya de rétablir en pleine Rome la religion païenne. On a prétendu longtemps que c'était une ca-

[1] Wagenmann, Herzog's *Real-Encyklopädie für Theologie*, 2e édit., t. VIII, 1881, p. 493.

[2] Les *Annotationes* furent rééditées en 1630 à Amsterdam par Revius, et elles ont été insérées dans les *Critici sacri*.

nnie, inventée pour justifier le pape Paul II qui l'avait t emprisonner; mais les inscriptions découvertes par de Rossi dans les catacombes prouvent que les ac-sations portées contre lui n'étaient pas sans fonde-nt. Le savant archéologue a trouvé son nom, accom-gné de ceux des membres de l'Académie qu'il avait idée, dans le cimetière des Saints-Marcellin-et-Pierre, la voie Lavicana, et dans d'autres cimetières anti-es. Dans deux inscriptions, Pomponius Lætus porte titre de « Pontifex Maximus. » Au-dessous d'une liste cadémiciens, on lit :

VNANIMES
PERSCRUTATORES
ANTIQUITATIS
REGNANTE
POM. PONT. MAX.

Ces « amis de l'antiquité datent donc leur inscription du règne de Pomponius, souverain prêtre. »
Une autre inscription porte :

POMPONIUS. PONT. MAX. MANILIUS RO
PANTAGATHUS SACER
DOS ACHADEMIÆ ROM.[1].

Pomponius, dit M. de Rossi, était donc le souverain ntife de l'académie romaine, Pantagathe en était le

[1] J. B. de Rossi, *Roma sotterranea*, in-f°, Rome, 1864, t. I, p. 3-6. — P. de Nolhac, *Recherches sur un compagnon de Pomponius Lætus* (Parthenius), in-8°, Rome, 1886.

prêtre. On comprend bien que, avec un tel pontife, il ne saurait être question du sacerdoce chrétien, mais d'un sacerdoce classique ou païen. La découverte que nous avons faite dans les catacombes romaines démontre de quel esprit de paganisme était imbue l'association de Pomponius Lætus, laquelle ne fut pas soupçonnée sans quelque raison d'être une secte antichrétienne... Les membres unissaient cependant peut-être leur paganisme littéraire et académique avec la foi chrétienne[1]. » Leurs tendances étaient, en tous cas, dangereuses. Pomponius en vint à se prosterner tous les jours au pied d'un autel qu'il avait dédié à Romulus et il méprisait la Bible parce qu'il en trouvait le latin barbare.

Machiavel (1469-1527) eut les mêmes goûts et les mêmes idées. Il vécut et pensa comme les pires des païens. Il regrettait que la religion des anciens, qui avait les combats des gladiateurs, les sacrifices sanglants, le culte des héros, l'apothéose des conquérants, eût été supplantée par une religion humble et abjecte comme le Christianisme[2]. Jérôme Cardan, médecin de Pavie (1501-

[1] J. B. de Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 7. Ces inscriptions jettent un jour singulier sur les reproches faits aux académiciens par les contemporains. « Con ugual diligenza, dit le cardinal Querini parlant du pape Paul II, ei tolse di mezzo dalla curia romana l'empia setta e le ree massime di alcuni giovani di corrotti costumi, che affermavano la nostra Cattolica Religione esser più appoggiata all'astuzia di alcuni Santi che a vere e sicure testimonianze; ed esser lecito ad ognuno all'usanza de' Cinici il goder de' piaceri, come più fossegli in grado. Anzi, disprezzando la Religione medesima..., prendeano il nome di qualche Gentile, etc. » Dans Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Milan, 1824, t. VI, l. I, c. III, n° 23, p. 159-160.

[2] Cantù, *La Réforme en Italie*, t. I, p. 379.

576), fut également païen de mœurs et de croyances, de plus, il fut un adepte fervent de toutes les rêveries l'astrologie.

Cette tendance à l'incrédulité et au dénigrement des ntes Écritures n'était pas, d'ailleurs, exclusivement opre à l'Italie; elle était également sensible en Allemagne et en France. C'est à ce moment qu'éclata la crise protestantisme. Le protestantisme est le commencement d'une période nouvelle dans l'histoire de nos Livres ints. Il est le véritable terme, en théologie et en exése, de l'époque du moyen âge. Désormais, le libre amen, jusqu'ici contenu dans certaines bornes, n'aura s de limites; ce ne seront plus des hommes en quelque rte isolés, qui se révolteront contre le principe d'autoté, ce seront des nations entières, et bientôt s'élèvent comme des légions frémissantes de Celses et de rphyres pour prendre les armes contre nos Livres spirés.

Ainsi finit ce triomphe pacifique de l'Église qui avait ré environ mille ans. Entre la guerre qu'elle avait tenue contre le paganisme pendant quatre siècles et guerre qui allait s'ouvrir contre le rationalisme, elle vait point livré de grandes batailles au sujet des Écrires, tout s'était borné à quelques escarmouches et à des tes de partisans. En dehors des Albigeois, héritiers Manichéens, on n'avait vu surgir aucune secte puiste et organisée. Ces hérétiques rejetaient, il est vrai, ncien Testament, mais d'une manière purement arre et sans contester l'existence de livres révélés et pirés. Les principes restaient ainsi saufs. Les autres

ennemis de la Bible n'en avaient point nié formellement la divinité; quoiqu'ils posassent des principes faux et subversifs, ils n'en tiraient point les conséquences, si ce n'est parfois en secret, comme quelques incrédules; la plupart continuaient à admettre publiquement l'autorité de l'Écriture, tout en cherchant à l'amoindrir ou même à la discréditer. Il fallait la révolution sociale et religieuse que devait amener le protestantisme pour donner libre carrière à toutes les témérités, à toutes les erreurs. On dirait que le paganisme va maintenant prendre sa revanche contre son vainqueur. En mourant, il avait laissé un levain de révolte dans le manichéisme, cette sorte de syncrétisme populaire des religions orientales et helléniques, amalgamé de Christianisme, que les Cathares entreprirent de faire triompher, du XI^e^ au XIII^e^ siècle, mais sans y réussir. Il nous avait laissé aussi ses écrivains classiques, dont les œuvres, malgré de nombreuses taches, seront l'éternel honneur de l'esprit humain. Les productions de la philosophie grecque éblouirent ou même aveuglèrent des savants, d'ailleurs distingués, qui ne surent pas, en admirant les qualités des auteurs païens, reconnaître leurs défauts et éviter ainsi de tomber eux-mêmes dans les erreurs qui déparent les écrits des plus grands génies de l'antiquité hellénique. A part les sectateurs de l'Évangile éternel, tous les autres précurseurs du rationalisme moderne, Jean Scot Érigène, Abélard, les Averroïstes, les savants de la Renaissance, avaient pris directement ou indirectement dans la littérature hellénique le germe de leurs erreurs. Des hommes vont surgir qui imiteront ces funestes

exemples; ils feront revivre, à leur tour, la religion naturelle et l'athéisme, ils ne croiront pas plus que les païens d'Alexandrie, de Rome ou de Byzance au caractère inspiré de nos Saintes Écritures. Luther leur fraiera le chemin et les guerres dont avaient été témoins les premiers siècles de l'Église recommenceront avec une ardeur nouvelle et une violence inouïe. L'incrédulité moderne ira puiser dans le vieil arsenal de Celse et de Julien l'Apostat, elle reviendra à l'assaut avec ces armes rouillées de l'hellénisme vaincu, et avec de nouvelles machines de guerre. L'imprimerie lui fournira des moyens de propagande redoutables; elle recrutera de plus nombreux soldats, elle fera plus de bruit et aussi plus de victimes, elle séduira un plus grand nombre d'intelligences en proclamant les droits de la libre-pensée, en exaltant l'orgueil humain et en élevant la raison au-dessus de toute autorité divine et humaine; cependant, grâce à Dieu, ce ne sera que pour montrer une fois de plus la vérité de cette parole : *Semper oppugnata, nunquam expugnata veritas.* « La vérité est toujours combattue, mais elle est toujours triomphante. »

TROISIÈME ÉPOQUE.

TEMPS MODERNES.

LIVRE PREMIER.

LA RÉVOLUTION PROTESTANTE.

CHAPITRE PREMIER.

LUTHER.

Les théologiens et les philosophes dont nous venons d'exposer les tendances rationalistes avaient été, comme on l'a dit, « les Réformateurs avant la Réforme. » Martin Luther (1482-1546) apparaît maintenant pour recueillir leur héritage. Sans le savoir et sans le vouloir, il va porter à la Bible les coups les plus redoutables et lui faire plus de mal que ses plus grands ennemis des siècles passés. En proclamant le libre examen, il sapera le Christianisme par la base. Le libre examen, c'est, quoi qu'on puisse dire, le rationalisme à plus ou moins longue échéance.

Tout ce qu'il y a de ferments de révolte dans le mou-
vement de la Renaissance, qui inspira à quelques hu-
manistes du XVI^e siècle une si folle confiance dans leur
lumières personnelles, s'était en quelque sorte amass
et accumulé dans le moine de Wittemberg[1]. Sans êtr
humaniste lui-même, il personnifia toutes leurs tendance
de rébellion. D'un caractère intraitable, plein de fougu
et sans mesure, s'abandonnant à tous ses caprices, mo
difiant ses opinions selon les temps et les circonstances
mais ne doutant jamais de ses lumières et de son in-
faillibilité, impatient de tout joug et de tout frein, i
brisa toutes les autorités, celle du pape et celle de l'em
pereur, celle de la tradition et celle de l'Église. Ses atta
ques contre les institutions et plus encore contre les per-
sonnes se distinguent par une violence inouïe et par un
grossièreté de langage qui a fait rougir jusqu'à se
adeptes[2]. Quand il eut détruit tout ce qui pouvait lui ré

[1] Sur le rôle de l'humanisme dans les commencements du protes-
tantisme, voir J.-A. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*,
trad. Paulmier, in-8°, Paris, 1870, p. 93. — « Der Humanismus war
der Johannes Baptista der kirchlichen Reformation. Erasmum pepe-
risse ovum, Lutherum vero exclusisse, war damals eine gewöhnliche
Rede. » G. Frank, *Geschichte der protestantischen Theologie*, 1862,
t. I, p. 13.

[2] Les protestants eux-mêmes ne peuvent s'empêcher de recon-
naître que Luther ne fut pas un modèle de perfection. « Luther est
une de ces individualités prime-sautières qui reproduisent, pour ainsi
dire, dans leur puissante organisation, les tendances, les besoins et
les caractères d'une nation et d'une époque. Comme homme, il pré-
senta bien des aspérités et bien des ombres... Il n'a jamais aspiré à
réaliser la sainteté parfaite. » Dorner, *Histoire de la théologie pro-
testante*, trad. Paulmier, p. 67. « Luther, l'homme de l'instinct, de
l'intuition, représentant fidèle des aspirations populaires avec leur
mélange de spontanéité grandiose, de manque de tact et d'éduca-

sister, il voulut, sur ce monceau de ruines, élever une autorité qu'il pût gouverner lui-même à sa guise; à la place de tout ce qu'il avait renversé, il mit, comme l'avait fait avant lui Wiclef (1329-1384)[1], en Angleterre, la parole de Dieu, la Bible. *Gottes Wort bleibt ewiglich*, c'est-à-dire : « La Parole de Dieu demeure éternellement, » lit-on au-dessus d'un des plus anciens portraits de Luther[2]. Tout est là, elle est l'unique source, l'unique

tion, et d'absence de largeur dans les horizons intellectuels, etc. » *Ibid.*, p. 92. « Comment s'habituer ou se résigner aux injures violentes et grossières qu'il distribue sans cesse à ses adversaires? demande le pasteur Schwalb. En traversant ces flots de paroles bourbeuses, on se dit que les théologiens de Paris, de Louvain, de Cologne, d'Ingoldstadt, que les docteurs Eck et Emser, malgré leur scolasticisme et les faiblesses de leur caractère, n'étaient ni des *ânes*, ni des *pourceaux*, ni des *diables*, ni même des hommes *endiablés* ou *transdiablés*. Adrien VI ne méritait pas qu'on l'appelât *père infernal*, ni Charles-Quint qu'on lui infligeât le titre de *charogne*. » *Luther, ses opinions religieuses et morales*, in-8°, Strasbourg, 1866, p. 11.

[1] Les erreurs de Wiclef avaient été répandues en Allemagne par Jean Huss. La relation de dépendance qui existe entre les erreurs de Jean Huss et celle de Wiclef a été contestée par J. A. Helfert, *Hus und Hieronymus*, in-8°, Prague, 1853; L. Krummel, *Geschichte der böhmischen Reformation im 15. Jahrhundert*, in-8°, Gotha, 1866; E. Denis, *Huss et la guerre des Hussites*, in-8°, Paris, 1878; mais elle a été établie par G. Lechler, *J. von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation*, 2 in-8°, Leipzig, 1873, et surtout par J. Loserth, *Hus und Wiclif*, in-8°, Prague, 1884. Ce dernier montre par le rapprochement des textes, étudiés dans les manuscrits, que Huss a souvent reproduit Wiclef mot pour mot. Voir aussi Stevenson, *John Wiclif, his life and teaching*, dans le *Month*, août 1884; R. Buddensieg, *J. Wiclif und seine Zeit*, in-8°, Halle, 1885; Vattier, *Jean Wycliff, sa vie, ses œuvres, sa doctrine*, in-8°, Paris, 1886.

[2] Audin, *Histoire de Luther, Atlas*, 1846. « Portrait de Luther tel qu'il est représenté dans un de ses sermons. »

juge de la foi, *fons et judex,* « c'est l'étoile qui nous conduit à Jésus-Christ[1]. »

Il pourrait sembler de prime abord que l'Écriture n'avait jamais encore remporté pareil triomphe et qu'elle allait désormais régner en unique souveraine; c'est ce que disaient les partisans de Luther, mais les faits devaient un jour démentir cruellement leurs espérances. Après avoir renversé les fondements de l'édifice, comment l'édifice aurait-il pu se tenir debout?

Les Livres Saints, il est vrai, sont la parole de Dieu, mais cette parole n'est pas vivante; elle ne peut ni s'interpréter ni se défendre elle-même; elle est livrée à toutes les aberrations humaines, s'il n'y a point une autorité toujours vigilante pour la protéger et pour en fixer le sens. Jusqu'à Luther, tous les chrétiens avaient reconnu qu'il y a deux sources de la révélation, l'Écriture et la Tradition, et que l'Église a été chargée par Jésus-Christ d'expliquer et de déterminer le sens dans lequel il faut entendre la parole de Dieu[2].

[1] « Das Wort ist der rechte Stern, der ihnen Christum wahrhaftig zeigt. » *Der erst Predigt am Tage der H. drey Könige*, 12, *Werke*, édit. Walch, t. XIII, p. 314.

[2] « Scripturam Sacram, pro sua altitudine, non uno eodemque sensu universi accipiunt, écrivait en 434 saint Vincent de Lérins dans son célèbre *Commonitorium*, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur... Idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. » *Commonit.*, II, t. L, col. 640. — Le concile de Trente n'a fait que confirmer la croyance de tous les siècles, en disant : « Ad coercenda petulantia ingenia decernit (sacrosancta Synodus), ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad

I.

Luther commença par rejeter la tradition. Un de ses adversaires, Eck, chancelier de l'université d'Ingoldstadt, s'opposa à ses innovations dans un ouvrage intitulé : *Obélisques*. S'éclairer aux rayons de lumière qui ont illuminé l'Église depuis saint Pierre, y disait-il au moine révolté; croire aux enseignements qui se sont perpétués sans ombres et sans tache dans les écoles; suivre les pas des Docteurs, des Pères, des Pontifes les plus illustres, ce n'est pas là cacher la lumière sous le boisseau, c'est agir raisonnablement.

Luther répondit (1517) aux *Obélisques* de Jean Eck par ses *Astérisques*, — on aimait dans ce temps-là les titres singuliers : — « Eck, dit-il, est la tour de David d'où pendent mille boucliers d'autorités[1]... Ce n'est qu'un chaos d'opinions scolastiques, de rêveries, de vaines imaginations, où l'on ne trouve rien des Écritures, rien des Pères de l'Église, rien des sacrés canons[2]. » En réalité, l'auteur, qualifié par Luther de

[1] ...edificationem doctrinæ christianæ pertinentium, Sacram Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sacrarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam Sacram interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo usquam tempore in lucem edendæ prodierint. » Sess. IV, *Decr. de edit. et usu Script.*, 5.

[2] *Asterisci*, XXX, *Opera*, Iéna, 1612, t. I, f. 37 b.

[3] « Per totum illud Obeliscorum chaos nihil Sacrarum Litterarum,

« valet de Satan[1], » ne s'appuyait que sur les Pères et les Docteurs, et ce que le moine de Wittemberg rejetait dans son livre, c'était l'autorité de la tradition. Il devait être ainsi amené promptement à briser tout frein et à proclamer l'indépendance de la raison, en dehors de l'Écriture. *Gedanken sind zollfrei,* devait-il dire un jour: « Les pensées sont affranchies de la douane[2]. »

Luther rejeta bientôt l'autorité du Pape et des Conciles, comme celle de la tradition, sous le prétexte que l'une et l'autre étaient en contradiction avec l'Écriture, pour lui l'unique règle de foi. Il nia la primauté du Souverain Pontife à la Dispute de Leipzig[3] et ne cessa depuis de faire à la Papauté la guerre la plus acharnée,

nihil ecclesiasticorum Patrum, nihil Canonum, sed omnia scholasticissima, opiniosissima, meraque somnia comminiscitur. » *Asterisci*, initio, *loc. cit.*, f. 27 a. — En répondant à Dungersheim, Luther dit de l'autorité des Pères : « Ihr nur trotztet auf der Väter Stellen, da ihr doch wisset, dass ich keine gelten lasse, wo die Schrift nicht richtet. » *Luthers Antwort auf Dungersheim Triplic, Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 655.

[1] *Epist. ad Leon. X*, 13 oct. 1520.

[2] Dr. Martin Luther's *sämmtlichen Werke*, 60 in-12, Erlangen, 1826-1857, t. XV, p. 53-54. Cf. p. 298. Ap. Schwalb, *Luther, ses opinions religieuses et morales*, p. 62.

[3] Le 5 juillet 1519. Voir *Opera latina varii argumenti*, édit. Schmidt, Francfort et Erlangen, t. III, 1866 : « De primatu Romanæ Ecclesiæ acrius certatum est. Ego primatum honoris non negavi, nec potestatis dedi, saltem jure divino... Ita fiebat, ut miser Romanæ potestatis tutor et patronus (Eccius) primatum hunc tueri non posset, nisi blasphemaret tum sacratissimum Nicenum concilium, tum ipsos pontifices. » *Resolutiones Lutheri super propositionibus Lipsiæ disputatis emendatæ*, p. 236-237. Et plus loin, *Conclusio prima*, p. 248 : « Primum determinatum illic (in Constantiensi Concilio) est, concilium esse supra papam, quod ego veris-

la plus violente et aussi la plus grossière. C'est ce qu'il appelait saupoudrer Rome de son sel[1]. Dans la même Dispute, malgré le respect qu'il avait professé tout d'abord pour les Conciles[2], il récusa leur infaillibilité, lorsque Eck, son plus redoutable adversaire, lui démontra qu'il soutenait des propositions hussites condamnées par le Concile de Constance[3]. Quand encore, à cette Dispute de Leipzig, il ne put répondre aux témoignages des Pères, qu'Eck alléguait aussi contre lui, il se contenta de répliquer : « Il m'est pénible de remarquer que Monsieur le Docteur voit aussi profondément dans l'Écriture que les araignées d'eau au fond de l'eau; il semble la fuir comme le Diable fuit la croix. Pour ma part, je

simum judico. » Et il défend la proposition de Jean Huss : « Papa non est jure divino super omnes Ecclesias. » *Ibid.*, p. 248-249. Voir aussi *ibid.*, p. 293-384 : *Resolutio Lutheriana super propositione XIII de potestate Papæ per auctorem locupletata.*

[1] En 1524, il écrivait que le Pape n'avait pas plus le pouvoir de faire un nouvel article de foi qu'il n'avait lui-même celui de diriger le soleil et les corps célestes : « Sintemal er hie einen neuen Artikel des Glaubens aufrichtet, dess der Papst eben so viel Macht hat, als ich den Himmel und Sunnen regieren. » XII. *Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meissen soll erhoben werden, Werke,* édit. Erlangen, t. XXIV, 1830, p. 248.

[2] « Bin ich darum kein Ketzer, wenn ich die Sache leugne, bis ein Concilium den Anspruch thut. » *Schriften wider Prieriatem,* 32, *Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 137.

[3] *Von der Disputation zu Leipzig, Werke,* Walch, t. XV, col. 1107, 1114. Dans une de ses lettres, il dit qu'il croit plutôt à un seul homme, quand il a l'Écriture pour lui, qu'à tout un Concile, quand l'Écriture est contre ce Concile. *Briefe,* édit. de Wette, t. I, p. 211. Cf. aussi *Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 868 : « Ich ihnen (aus les théologiens) die heilige Schrift vorziehe. » *Erörterungen über seine zu Leipzig in Disputiren abgehandelten Sätze.*

tire ma révérence aux Pères, et je leur préfère la Sainte Écriture[1]. »

Lorsque la discussion publique avec ses adversaires eut convaincu Luther que l'Église catholique reposait sur l'autorité du Pape, des Pères et des Conciles, et que c'étaient là comme autant de murailles inexpugnables, son but fut donc d'employer toutes ses forces à les renverser. Il le dit lui-même dans son écrit adressé *A la noblesse allemande sur la réforme de l'état chrétien.* Les papistes, écrit-il, se sont fortifiés en s'entourant d'une triple muraille : l'institution d'un clergé distinct des laïques; l'infaillibilité du Pape interprétant l'Écriture; le droit du Souverain Pontife de convoquer les Conciles et de les approuver. Il demande à Dieu une des trompettes qui firent crouler les remparts de Jéricho, afin que lui aussi, par ses sons éclatants, il puisse renverser ces murs de paille et de papier[2]. Cette trompette de Jéricho, avec laquelle il voulait renverser le papisme, c'était le libre examen. Il résumait en 1520, dans son livre *De captivitate Babylonica Ecclesiæ,* la foi nouvelle qu'il apportait au monde, en disant : « J'affirme que ni pape, ni

[1] « Es ist mir leid, dass der Hr. Doctor so tief in die Schrift siehet, wie Wasserspinnen in's Wasser, ja vor ihrem Antlitz zu fliehen scheint, wie der Teufel vorm Kreuz. Darum mit aller anderweiten Ehre für die Väter, ziehe ich doch das Ansehen der heil. Schrift vor. » *Von der Disputationen zwischen Eck, Carlstad und Luthero. Werke,* Walch, t. XV, col. 1304. « Man müsse einem Layen, der die Schrift führet, mehr glauben, als dem Pabst oder Concilio, der die Schrift nicht führet. » *Von dem Streit zu Jüterbock* XI, Walch, t. XXIII, col. 1726; cf. col. 1717.

[2] *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes-Besserung* (1520), in-12, Halle, 1877, p. 6-7.

rêque, ni homme au monde n'a le droit d'imposer à un rétien une seule syllabe, si ce n'est de son libre con-ntement. Toute autre manière d'agir est tyrannique [1]. »
ans un opuscule publié la même année 1520, et intitulé *e libertate christiana*, il formula pour la première fois ns ambage le principe fondamental de protestantisme, droit de libre examen : *Leges interpretandi verbum ei non patior.*

De tout ce que croyait l'ancienne Église de Jésus-hrist, il ne gardait donc que la foi à la parole de Dieu. ous prétexte d'affranchir le fidèle, il lui enlevait tout ecours et tout appui, ses guides et ses chefs. Le chrétien st libre, dit-il, il n'est asservi à aucun maître [2]. Il ac-uiert sa liberté, non par le jeûne, les pèlerinages ou des ctes extérieurs, mais par la parole de Dieu. Aucune uissance dans le ciel ou sur la terre ne peut l'affranchir, ce n'est l'Évangile. L'Évangile, c'est la voix de Dieu ui s'adresse à lui et qui lui parle. Dans la fournaise, le r prend la chaleur et l'éclat du feu ; dans la lecture de a parole de Dieu, l'âme s'en assimile toutes les vertus ar sa communion avec elle. Le principe du libre examen era donc désormais le fondement essentiel du protestan-

[1] « Dico itaque neque papa, neque episcopus, neque ullus homi-um habet jus unius syllabæ constituendæ super christianum ho-minem, nisi id fiat ejusdem consensu ; quidquid aliter fit, tyrannico piritu fit. » *De captivitate Babylonica Ecclesiæ.* Et ailleurs : « Christianis nihil ullo jure posse imponi legum, sive ab hominibus ve ab angelis, nisi quantum volunt, liberi enim sumus ab homini-us. » *Ibid., Opera latina,* Iéna, 1557, t. II, p. 288 *b.*

[2] « Ein christmensch ist Herr aller Dinge, und niemanden unter-o fen. » *Traité de la liberté chrétienne* (1520).

tisme[1]. Quand le fidèle est sûr de la doctrine qu'il a lue dans la Bible, il devient le juge des anges mêmes, son jugement n'est plus le sien propre, mais celui de Dieu[2]. En effet, « le Christ nous instruit intérieurement dans le cœur et fait tout ce que ferait un prêtre[3]. »

A la diète de Worms, le 18 avril 1521, Luther déclara maintenir toutes les propositions qu'il avait avancées jusqu'alors et ne pouvoir se rendre qu'au témoignage de l'Écriture ou de sa raison, sans tenir aucun compte des

[1] « Multis Scripturæ locis admonemur... ut propriæ quisque pro se salutis rationem habens, certus sit, quid credat et sequatur, ac judex liberrimus sit omnium, qui docent eum, intus a Deo solo doctus... Doceat ergo quisquis quod docet, tibi videndum est, tuo summo periculo aut commodo, quid credas. » *Opera lat.*, t. II, p. 552. Dans un autre endroit, expliquant Deut., XIII, 1-3, il dit : « Hic vide unicuique mandari jus judicandi doctrinas etiam legitimorum Prophetarum. » *Ibid.*, t. III, p. 109. Cf. *Werke*, édit. Walch, t. VIII, col. 1030-1033 et passim.

[2] « Sintemal ich [meiner Lehre] gewiss bin, will ich durch sie, euer, und auch der Engel, wie sanct Paulus spricht, Richter sein, dass, wer meine Lehre nicht annimmt, dass der nicht möge selig werden. Denn sie ist Gottes, und nicht mein ; darum ist mein Gericht auch Gottes, und nicht mein. » *Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Pabstes und der Bischöffe*, *Werke*, Walch, t. XIX, col. 838-839. Cf. col. 735.

[3] « Christus... lehret uns innwendig im Herzen, und thut alles was ein Priester thun soll. » *Von den Pabsthum zu Rom*, 63. *Werke*, Walch, t. XVIII, col. 1228. Luther, en voulant que personne ne s'interpose entre la Bible et le chrétien, oublie qu'il y a toujours cependant quelqu'un. Un ministre protestant contemporain, M. Bost, parlant d'un pasteur fanatique qui ne veut pas écouter les hommes, mais la Bible seule, dit : « Sans doute, c'eût été parfait, s'il avait pu n'entendre que la Bible ; mais en lisant la Bible, il la lisait toujours en compagnie d'un homme, et cet homme, c'était lui-même. » Dans Martin, *Lardonisme et Irvingisme* (*Bulletin de l'œuvre de saint François de Sales*, janvier 1864, p. 20).

définitions des papes et des conciles[1]. Désormais la rupture était complète et définitive, tout lien était brisé entre lui et l'Église catholique ; une nouvelle hérésie était fondée ; elle allait, pendant des siècles, exercer ses ravages, et l'un de ses plus funestes résultats devait être d'arracher un jour, comme nous le verrons, du cœur des sectateurs de l'hérésiarque, la foi à cette Écriture divine dont il voulait faire le seul fondement de la religion nouvelle.

[1] « Nisi convictus fuero testimoniis Scripturarum aut ratione evidente (nam neque Papæ neque conciliis solis credo, cum constet eos errasse sæpius et sibi ipsis contradixisse), victus sum Scripturis a me adductis captaque est conscientia in verbis Dei, revocare neque possum neque volo quidquam, cum contra conscientiam agere neque tutum sit neque integrum. » *Opera latina*, t. II, p. 414. — Cf. *Von den mit Tetzeln gewechselten Schriften*, 39, Walch, t. XVIII, col. 576. Voir aussi J. Elter, *Luther und der Wormser Reichstag*, in-8°, Bonn, 1886, p. 62-72

II.

Après avoir établi que la Bible devait être l'unique source de la croyance protestante, après avoir enseigné que chaque chrétien devait se former à lui-même son *credo*, il était nécessaire d'appliquer ces principes et de fournir à tous les moyens d'aller puiser à cette source de vie, en leur mettant entre les mains le livre sacré, de sorte que le dernier des Allemands pût y lire ce qu'il devait croire; il fallait, en un mot, traduire l'Écriture en langue vulgaire[1], puisque la masse du peuple ne comprenait ni l'hébreu original, ni la version latine de la Vulgate. C'est ce qu'entreprit Luther et ce qui contribua le plus au succès de son hérésie. On peut dire que sa traduction de la Bible fut de beaucoup son œuvre la plus importante.

Mis au ban de l'empire, à la suite de son refus de

[1] Il existait déjà, du reste, des traductions de la Bible en langue allemande et Luther les mit à profit pour l'exécution de son propre travail. Voir G. W. Hopf, *Würdigung der lutherischen Bibelverdeutschung*, in-8°, Nuremberg, 1847; Riehm, *Luther als Bibelübersetzer*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1884, Heft. 2; W. L. Krafft, *Ueber die deutsche Bibel vor Luther*, in-4°, Bonn, 1883, Stamminger, *Literarische Rundschau*, 15 février 1884, col. 117; Fr. Jostes, *Die Waldenser und die vorlutherische deutsche Bibelübersetzung*, in-8°, Münster, 1885; L. Keller, *Die Waldenser und die deutsche Bibelübersetzungen*, in-8°, Leipzig, 1886; H. Haupt, *Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser in dem Codex Teplensis* (ce *Codex* a été publié en trois parties à Augsbourg en 1881-1884), in-8°, Wurzbourg, 1885, etc.

étractation, et retiré à la Wartbourg, qu'il appela son
e de Patmos, l'hérésiarque se mit résolûment à l'œu-
re et commença ce grand travail par la traduction du
ouveau Testament, afin qu'il devînt, disait-il, « le
ain quotidien des âmes affamées. » Il espérait, répétait-
souvent plus tard, que « lorsque la Bible serait entre
s mains de tout le monde, les hommes cesseraient d'é-
rire tant de livres et que la parole de Dieu leur suf-
rait[1]. » Luther, on le voit, n'était pas prophète. Il ne
e trompa point cependant en présumant que sa version
e la Bible contribuerait puissamment à la diffusion de
es doctrines. Son but était de parler au peuple, il y
éussit. Il écarta de parti pris les mots usités seulement
ans les châteaux et à la cour; sa règle fut de s'expri-
ier comme la mère dans sa maison, les enfants dans
s rues, les gens du commun quand ils traitent de leurs
ffaires; il choisit les tournures les plus conformes au
énie de sa langue, les plus familières à ses lecteurs; il
arla, en un mot, un langage simple et populaire, et en
ravaillant à être compris de tous, il parvint à élever
n véritable monument littéraire et à créer une littéra-
ire nationale[2]. « Avec Luther la langue allemande fait

[1] J. Köstlin, *Martin Luther, sein Leben und seine Schriften*, Elber-
ld, 1875, t. I, p. 600. Voir *ibid.*, sur la traduction de la Bible par
ther, p. 489-495; 600-612; t. II, p. 154; 158-160; 202; 248; 293-
6; 428; 574-575. Cf. Ed. Reuss, *Geschichte der heiligen Schriften
uen Testaments*, 5e édit., 1874, § 470-472, p. 210-212.

[2] Luther écrivait mal en latin. Il est bien inférieur, sous ce rap-
rt, à Érasme et à Calvin. Les pages correctes sont en petit nom-
re dans ses écrits latins; les solécismes et les barbarismes n'y
nt pas rares. On y lit, par exemple : *pœnitemus*, *tædeo*, *iraxit*,

pour la première fois preuve de cette flexibilité, de cette souplesse qui s'adaptera aux mille nuances des idiomes les plus divers. La majesté et la familiarité de la Genèse, l'inspiration lyrique des psaumes, la forme brève, concise, parfois énigmatique des livres sapientiaux, la suavité des récits de l'Évangile y sont rendus avec un égal bonheur[1]. » La traduction de Luther n'est point littérale. Il modifie la phrase grecque ou hébraïque, toutes les fois que le génie de la langue allemande lui paraît l'exiger, il y intercale quelques mots, le plus souvent sans portée, quelquefois fort graves, destinés à propager ses erreurs[2].

iraxere, etc. En revanche, il était vraiment un maître dans la langue allemande et son talent littéraire ne contribua pas peu aux succès de ses innovations.

[1] G. A. Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, 1870, t. I, p. 460. — Au sujet de l'influence qu'a exercée Luther sur la langue allemande par sa traduction de la Bible, voir P. Pietsch, *Martin Luther und die hochdeutsche Schriftsprachen*, in-8°, Breslau, 1883, p. 42 et passim.

[2] L'altération la plus sérieuse et la plus connue de ce genre est l'introduction du mot *allein*, « seul, seulement, » dans Rom., III, 28 : « Wir halten, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben. » *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis*, porte le texte. Luther, en ajoutant le mot « seulement » (par la foi), a attribué à saint Paul son erreur capitale de la justification de l'homme par la foi seule, sans les œuvres (J. F. von Meyer et Stier ont retranché le mot « allein » dans leur édition révisée de la Bible de Luther, Francfort, 1819, mais les éditions ordinaires l'ont conservé). — Emser publia en 1523 une critique de la traduction du Nouveau Testament de Luther, dans laquelle il releva quatorze cents fautes et hérésies. Une grande partie de ces fautes est sans importance, mais les protestants eux-mêmes sont obligés de reconnaître que les reproches d'Emser sont fondés sur plusieurs points. Bunsen a constaté dans la Bible de

Son œuvre ne lui coûta pas moins de douze années de travail, malgré les nombreux collaborateurs qui lui prêtèrent leur concours. Il publia d'abord la traduction du Nouveau Testament (1522)[1] et puis successivement, par parties, celle de l'Ancien Testament (1523-1534). Cette dernière lui donna des peines infinies. Il écrivait à Link : « Mon Dieu, quel travail gigantesque et fatigant, de forcer les écrivains hébreux à parler teuton. Ils se révoltent, ils ne veulent point quitter leur hébreu pour s'exprimer en barbare allemand ; c'est comme si l'on voulait forcer le rossignol à abandonner son chant mélodieux pour imiter le coucou et faire entendre son cri monotone et abhorré[2]. » Il ne cessa point d'ailleurs

Luther trois mille passages qui auraient besoin d'être corrigés. F. Nippold, *Chr. Carl Josias Frhr. von Bunsen*, 3 in-8°, Leipzig, 1871, t. III, p. 483. W. Grimm avoue que la connaissance que Luther avait de l'hébreu et même du grec était très imparfaite et qu'il a plus d'une fois traduit d'une manière tout à fait arbitraire, *Kurzgefasste Geschichte der lutherischen Bibelübersetzung*, in-8°, Iéna, 1884, p. 35-36.

[1] La traduction du Nouveau Testament fut publiée in-f°, en 1522, avec ce simple titre : *Das neve Testament, Deutzsch, Vuittenberg*, sans indication du traducteur, sans nom d'imprimeur et sans date. Cette édition a été reproduite par la phototypie, à l'occasion du centenaire de Luther : *Die Septemberbibel* (*Deutsche Drucke älterer Zeit in Nachbildungen* von W. Scherer), in-4°, Berlin, 1883. La première édition est appelée *Septemberbibel*, parce qu'elle parut au mois de septembre 1522, pour la distinguer de la *Dezembersausgabe*, qui fut publiée en décembre 1522.

[2] « Mein Gott, was ist für ein grosses und mühsames Werk die hebräischen Schrifsteller zwingen, dass sie deutsch reden ; wie sträuben sie sich, ihr Hebräisch zu verlassen und das barbarische Deutsch nachzuahmen, als wollte man die Nachtigall zwingen, dass sie von ihren feinen Melodie lasse und den Kuckuk nachahme, dessen einförmigen Ton sie verwünchst. »

jusqu'à la fin de sa vie de revoir et de corriger sa version[1].

Elle eut un succès inouï. Les éditions se multiplièrent, et les exemplaires se répandirent à profusion dans toute l'Allemagne. Les gens du peuple étaient fiers d'être érigés en juges de la foi; cette sorte d'application du suffrage universel, dans le domaine de la religion, les flattait et leur plaisait; sous prétexte de réforme, on lâchait la bride aux passions; on usa et l'on abusa des principes du libre examen.

Toutefois, si flatter les mauvais penchants de la populace est facile et commode, prévenir les excès auxquels on la pousse ainsi à s'abandonner est ordinairement malaisé et souvent impossible. En mettant indistinctement la Bible entre les mains de tout le monde, sans le contrôle d'aucune autorité, n'est-ce pas l'exposer à toutes les profanations, comme aux interprétations les plus funestes et les plus dangereuses? Luther, avec son esprit tranchant et dominateur, niait toutes les difficultés qu'il ne pouvait résoudre; il fermait les yeux, afin de ne point voir les obstacles qui se dressaient sur ses pas. Pour qu'on pût appliquer sans danger le principe du libre examen, il serait évidemment nécessaire que la Bible fût

[1] La première édition complète de la Bible fut publiée sous ce titre : *Biblia, das ist, die gantze heilige Schrifft, Deudsch. Mart. Luth. Wittemberg.* — MDXXXIV. Luther revit complètement sa traduction de 1539 à 1541. Cette édition, considérablement modifiée, parut en 1541. Il fit aussi des modifications nouvelles dans les éditions de 1543 et de 1545. Celle-ci est la dernière qui ait paru de son vivant. — Voir W. Grimm, *Kurzgefasste Geschichte der lutherischen Bibelubersetzung*, in-8°, Iéna, 1884, p. 7 et suiv.

à la portée de tous, intelligible pour tous; il faudrait, le plus, qu'elle ne pût pas être mal comprise ou mal interprétée par ceux qui la lisent avec droiture. En réalité, l'Écriture contient des passages obscurs, *difficilia intellectu*, comme s'exprime saint Pierre au sujet des Épîtres de saint Paul[1]. Une autorité est nécessaire pour décider de quelle manière on doit entendre le texte des lois ou du code. Il en est de même pour les Livres Saints. Luther n'admet point l'obscurité, afin de se passer de l'autorité. « C'est impudence et blasphème, écrit-il, de prétendre que l'Écriture est obscure[2]. » « Elle est claire comme le soleil, et c'est à sa seule lumière que s'éclairent tous les docteurs[3]. » Les faits démentent tous les jours ces affirmations audacieuses. Les hérésies les plus contradictoires ont cherché dans tous les temps à s'appuyer sur la Bible, en l'expliquant à leur manière. Livrer la parole sainte à l'interprétation individuelle, c'est la livrer à l'arbitraire et au caprice. L'histoire même des fondateurs de la prétendue Réforme nous en fournit la preuve. Luther a constamment varié dans sa doctrine, de l'aveu des protestants eux-mêmes[4]. Il modifiait ses

[1] II Pet., III, 16.

[2] « Impudens et blasphema illa vox, Scripturas esse obscuras. » *Opera lat.*, t. III, p. 178.

[3] « Darum ist zu wissen, dass die Schrift ohne alle Glosse ist die Sonne und ganzes Licht von welcher alle Lehrer ihr Licht empfahen; und nit wiederum. » *Antwort auf das überchristliche Buch des Bocks Emsers*, *Werke*, édit. Walch, t. XVIII, col. 1584. Et plus loin, en 1602 : « Der heilige Geist ist der allereinfältigste Schreiber. »

[4] G. Frank, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. I, p. 20 21.

idées et changeait ses croyances selon les occasions, quoiqu'il prétendît les appuyer toujours sur l'Écriture. Quand il vit les conséquences que les Anabaptistes tiraient des principes qu'il avait posés, il s'empressa de les désavouer : ils voulaient établir, en Europe, une société basée sur les principes de l'Ancien Testament; il déclara que la politique était en dehors de l'autorité de l'Écriture et que les questions sociales ne devaient pas être réglées par la parole de Dieu ; celle-ci n'a d'autorité que dans l'ordre spirituel[1]. Mais il ne s'arrêta point là : Il se permit les plus grandes libertés avec le texte biblique lui-même, et il n'hésita pas à en arracher les pages qui lui déplaisaient ou étaient en contradiction avec ses dogmes nouveaux. Luther ne prépara pas seulement les voies aux rationalistes modernes qui attaquent l'Écriture, il leur donna l'exemple et fut, à bien des égards, un ennemi de nos Livres Saints. Dès 1520, dans son livre *De captivitate Babylonica Ecclesiæ,* il retrancha du Nouveau Testament l'Épître de saint Jacques, parce qu'elle établit l'existence du sacrement de l'Extrême-Onction dont il ne voulait point[2]. Plus tard, il refusa toute valeur

[1] G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. I, p. 20-21. — Luther alla même jusqu'à invoquer contre les Anabaptistes la tradition et l'Église : « Denn es gefährlich ist, und erschrecklich, etwas zuhören, oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniss, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so von Anfang her, nun über fünzehen hundert Jahr in aller Welt einträchtiglich gehalten hat. Etc. » *Sendbrief wider etliche Rottengeister an Marggraf Albrechten zu Brandenburg* (1532), n° 14, *Werke*, édit. Walch, t. XIX, col. 2096.

[2] « Non esse Apostoli Jacobi nec apostolico spiritu dignam, multi

ogmatique aux livres deutérocanoniques, que les pro-
stants qualifient du titre méprisant d'apocryphes[1]. Le
vre d'Esther est moins digne encore que les apocryphes
avoir une place dans le canon[2]. L'Ecclésiaste et le Can-
que des Cantiques sont des œuvres tout humaines et
'ont point été composés par Salomon[3]. Dans le Penta-
uque même, tout n'est pas irrépréhensible. La circon-
sion est une « sotte chose[4]. » Certaines lois mosaïques
ermettent des actes mauvais[5]. Jusque dans le Nouveau
estament, il établit des catégories. Il distingue deux
asses de livres de valeur très inégale. Les Épîtres de
int Paul, surtout aux Romains, aux Galates et aux
phésiens, l'Évangile et la première Épître de saint Jean,
vec la première Épître de saint Pierre sont privilégiés,
ie besten[6]. « Voilà, dit-il dans sa Préface du Nouveau

lde probabiliter asserunt. » *De captivitate Babylonica Ecclesiæ, sacramento extremæ unctionis, Opera latina*, édit. d'Iéna, 1557, II, p. 299 b.

[1] *Werke*, édit. d'Erlangen, t. XV, p. 467 ; t. XXIV, 1830, p. 148, *und und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unchtlich verdammt worden*, 1520, prop. 37 (contre les deux livres s Machabées), *Opera lat.*, t. I, p. 254.

[2] « Esther dignior omnibus, me judice, qui extra canonem habetur. » *Opera latina*, t. I, p. 182.

[3] *Werke*, Erlangen, t. LXIII, p. 40-41.

[4] « Wenn hie die Vernunft das Gebot ansiehet, macht sie ein elächter und närrisch Ding. » *Werke, Die Kirchenpostille Festpreigen*, XV, *Predigt am Tage des Beschneidung des Kindlins Jhesu*, édit., Francfort, t. XV, 1870, p. 194. Cf. aussi, *Opera lat.*, t. I, 416 ; t. III, p. 140. « Stulta sane lex, ut sonat. » Il s'agit de eut., XXV, 11-12.

[5] « Discernendum est inter leges alias esse quæ jubeant bona, quæ permittant mala. » *Opera lat.*, t. III, p. 140.

[6] *Werke*, édit. Walch, t. XIV, n° 35, 1, col. 104.

Testament, les livres qui te montreront le Christ et t'enseigneront tout ce que tu as besoin de savoir pour être sauvé, alors même que tu ne lirais jamais aucun autre livre ni n'entendrais prêcher aucune autre doctrine[1]. » Il dit en particulier de l'Évangile de saint Jean : « C'est le plus délicat de tous, le vrai, le principal Évangile, et il faut le préférer, le placer bien haut au-dessus des trois autres. Et les Épîtres de saint Paul et de saint Pierre, il faut aussi les préférer de beaucoup aux trois Évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc[2]. »

Rien n'est plus légitime sans doute que d'attribuer une importance dogmatique plus considérable à certains écrits du Nouveau Testament, mais c'est à la condition de ne pas déprécier les autres et de ne pas en contester le caractère divin. C'est ce défaut que n'évite pas Luther. Pour lui, un livre est plus ou moins inspiré, plus ou moins recommandable, selon qu'il le juge plus ou moins favorable à son erreur favorite de la supériorité de la foi sur les œuvres. C'est là, à ses yeux, la pierre de

[1] « Das sind die Bücher die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr sehest noch hörest. » *Ibid.*, 4, col. 105.

[2] « Ist Johannis Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium, und denen andern dreyen weit vorzuziehen, und höher zu heben. Also auch, St. Pauli und Peters Episteln, weit über die drey Evangelia, Mathäi, Marci und Lucä vorgehen. » *Ibid.*, 3, col. 105. — Voir les passages de Luther contre tous les livres de l'Écriture dont nous venons de parler, rassemblés par H. de Valroger, dans l'Introduction à sa traduction de l'*Essai sur la crédibilité de l'histoire évangélique* par A. Tholuck, in-8°, Paris, 1847, p. XXXIII-XXXV, note.

uche à l'aide de laquelle on reconnaît le mérite et l'ins-
ration des livres de l'Écriture. Il traite l'Épître aux
ébreux, qui loue les œuvres produites par la foi, d'é-
fice construit avec des matériaux « d'or, d'argent et
pierres précieuses, mais avec un mélange de bois,
paille et de foin. » Il reconnaît cependant qu'on peut
recevoir en tout honneur, sans l'égaler aux Épîtres
ostoliques[1]. Il révoque en doute l'authenticité de la
conde Épître de saint Pierre[2]. Il nie formellement
lle de l'Épître de saint Jude, inutile et pâle imitation
la seconde de Pierre[3]. Quant à l'Épître de saint Jac-
es, on sait qu'elle lui était particulièrement antipa-
que et qu'il l'appelait en son langage « une épître
paille, dans laquelle il n'y a rien d'évangélique[4]. »

« Ob er (l'auteur de l'Épître qui n'est pas un Apôtre) wohl
ht den Grund leget des Glaubens, wie er selbst zeuget, Cap. 6,
1, welches der Apostel Amt ist, so bauet er doch fein drauf Gold,
ber, Edelsteine, wie St. Paulus, I Cor. 3, 12, sagt. Derhalben uns
ht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit
er gemenget werde, sondern solche feine Lehre mit allen Ehren
nehmen; ohne dass man sie den apostolichen Episteln nicht al-
linge gleichen mag. » *Vorrede auf die Epistel an die Ebräer*, 3,
lch, t. XIV, col. 147.

Luther, *Werke*, Erlangen, t. II, 1853, *Auslegung des zweiten*
efes St. Petri und des Briefes St. Judä (sur II Pet., III, 15), p. 271.

« Die Epistel St. Judä kann niemand leugnen, dass sie ein
szug oder Abschrift ist St. Peters andern Epistel, so derselben
Worte fast gleich sind. Auch so redet er von den Aposteln, als
Jünger längst hernach, etc. » *Vorrede auf die Epistel St. Ja-*
und St. Judas, 7, *Werke*, Walch, t. XIV, col. 150.

« Darum ist Sanct Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel...,
n sie doch keine evangelische Art an ihr hat. » *Vorwort zum*
Testament, 4, col. 1524, *Werke*, Walch, t. XIV, col. 105. Voir
Vorrede auf die Epistel St. Jacobi und St. Judas, *ibid.*, col. 148.

Le père du protestantisme est plus violent encore contre l'Apocalypse :

Dans tout l'Ancien Testament, et à plus forte raison dans le Nouveau, il n'y a aucun livre qui soit rempli d'autant de visions et d'images, de sorte que, pour ma part, je le mets à peu près sur le même rang que le quatrième livre d'Esdras et ne puis en aucune façon y découvrir le moindre souffle du Saint-Esprit. En outre, je trouve que l'auteur a été bien exigeant, quand il a lui-même recommandé son livre et lui a attribué une importance que les plus saints livres, qui ont une bien plus grande valeur, ne s'attribuent pas, allant jusqu'à dire que si quelqu'un en retranchait quelque chose, Dieu le retrancherait du livre de vie, tandis que, si quelqu'un observait ce qu'il contient, il serait sauvé, quoique personne ne sache ce qu'il contient, ni à plus forte raison comment il faut s'y prendre pour l'observer. Ce livre est donc pour nous comme s'il n'existait pas, et il y en a bien d'autres, plus utiles que celui-là, qu'il nous importe d'observer. Enfin, que chacun en prenne ce que son esprit lui suggérera; mon esprit, à moi, ne peut s'en accommoder[1].

Les incrédules de nos jours ne tiennent pas, on le voit, un langage plus irrévérencieux ni plus violent. Les hardiesses auxquelles il se laissait aller contre les Livres Saints, le moine apostat se les permettait même en parlant de la personne sacrée du Sauveur. « Au jar-

[1] *Werke*. Erlangen, t. LXIII, p. 169-170 ; Schwalb, *Luther*, p. 182-183. Carlstadt, Zwingle, Bucer, Œcolampade partagèrent l'opinion de Luther sur l'Apocalypse. Voir Dadvidson, *Introduction to the New Testament*, 2e édit., 1882, t. I, p. 275.

n des Oliviers, dit-il, Jésus a tremblé devant la ort[1]... Pendant qu'il vivait sur la terre, sa divinité était connue que d'un petit nombre de personnes[2]... ujourd'hui encore, les esprits intelligents ne voient en i qu'un homme saint et sage[3]. » En parlant de Jésus mme homme, il n'a pas rougi d'écrire : « Son corps ait humain comme le nôtre. Or y a-t-il au monde chose us sale[4]? » Il va jusqu'à prétendre qu'il y eut dans la e de Notre-Seigneur des contradictions entre sa doctine et sa conduite :

Le diable qui nous a séduits autrefois par l'exemple des ints, veut maintenant nous séduire par l'exemple de Jésus-rist. Mais prends garde! Fais ce que la parole de Dieu te rescrit ; évite ce qu'elle te défend, et que l'exemple de sus-Christ ne te détourne pas de cette voie!... Si donc on dit : Jésus a fait ceci, Jésus a fait cela, réponds hardiment : Oui, il l'a fait, mais l'a-t-il enseigné[5]?

Luther a donc appris à ses disciples, par son propre exemple, à déchirer des Livres sacrés les pages qui n'étaient point à leur goût; il leur a enseigné aussi à parler ns respect de la personne adorable du Sauveur du onde. Par ces brèches, faites avec l'arme du libre xamen, à l'unique rempart du Christianisme conservé

[1] *Werke*, Erlangen, t. xv, p. 175. Cf. *Opera lat.*, t. i, p. 445.
[2] *Werke*, Erlangen, t. xv, p. 203.
[3] *Werke*, Erlangen, t. xv, p. 388 ; Schwalb, *Luther*, p. 67.
[4] « Quo quid fædius? » *Opera lat.*, t. iii, p. 167 ; Schwalb, *Luther* p. 67.
[5] *Werke*, Erlangen, t. xxiv, p. 196.

par la nouvelle hérésie, le fondateur du protestantisme nous montre déjà lui-même que la cité sainte est désor- mais livrée aux déprédations et aux ravages de ses ennemis.

M. Reuss lui-même, dont le jugement ne peut être suspect, n'hésite pas à reconnaître que la conduite de Luther et des autres fondateurs du protestantisme, les uns acceptant, les autres rejetant tels ou tels livres de l'Écriture, est injustifiable. En vertu de quel principe retranchaient-ils des livres du canon? « Etait-ce réelle- ment, demande-t-il, en vertu du principe souverain du témoignage intérieur du Saint-Esprit? Serait-il bien vrai que les premiers théologiens protestants, tout en restant indifférents en face de l'éloquence enthousiaste de l'au- teur de la Sapience que prônaient les Alexandrins, au- raient senti le souffle de Dieu dans les généalogies de la Chronique ou dans les catalogues topographiques du livre de Josué? Auraient-ils réellement trouvé une si immense différence entre les miracles du Daniel chaldaïque et ceux du Daniel grec, pour retrancher deux chapitres du volume qui porte le nom de ce personnage? Nous avons de la peine à croire que c'ait été par un triage de ce genre qu'ils soient parvenus à faire le *discernement* dont ils parlent[1]. » En réalité, le fondateur du protestantisme n'avait d'autre règle que les besoins du moment pour dé- fendre sa cause, si ce n'est pour satisfaire ses caprices.

Cependant ce n'est pas encore là le plus grand mal

[1] Reuss, *Histoire du canon des Saintes Écritures dans l'Église chrétienne*, 2e édit., Strasbourg, 1864, p. 330-331.

que Luther a fait à la Bible. Non seulement il a fort endommagé les murs qui protègent Sion, mais il en a de plus sapé les fondements, en prétendant que l'autorité de l'Écriture repose sur l'évidence de son inspiration, et l'Église catholique n'avait été là pour réparer le mal, tout se serait écroulé sous ses coups imprudents. Luther ne démontre point l'inspiration de l'Écriture, il la suppose ou l'admet comme un postulatum ou plutôt comme un axiome, affirmation dangereuse qui entraîne les plus graves conséquences[1]. C'est là la fissure de sa théologie, par laquelle devait passer un jour tout le courant du rationalisme. Il a renversé toutes les autorités, excepté celle de la parole de Dieu. Il ne pouvait manquer de venir un moment où l'on se demanderait : Mais cette autorité unique, sur quoi repose-t-elle? — Sur l'inspiration. — Mais l'inspiration, par quoi est-elle établie?

Le moine saxon s'apercevait parfois de ce côté faible de son système, et il s'irritait, en voyant ce défaut de la cuirasse. Lui qui n'acceptait que l'Écriture interprétée par la raison[2], il s'échappait alors en injures violentes contre la raison, il la traitait d'aveugle, de sourde, de sotte, de séductrice, d'impie, de femme perdue, de femme du diable[3]. Il affirmait que l'homme, par la chute originelle, avait perdu la faculté de connaître naturel-

[1] Dans un seul endroit, Luther cherche à donner quelques raisons, — qui n'en sont point, — en faveur de l'autorité de l'Écriture. *Opera latina*, t. III, p. 178; cf. p. 177; Schwalb, *Luther*, p. 176.

[2] « Nisi convictus fuero testimoniis Scripturarum aut ratione evidentia. » *Opera lat.*, t. II, p. 414. Voir plus haut, p. 412.

[3] Ratio humana in omnibus verbis et operibus Dei cæca, surda, stulta, impia et sacrilega est... Deum esse hominem, virginis filium,

lement Dieu[1]. Il ridiculisait le nom d'Aristote qu'on lui opposait comme l'organe de la raison, et travestissait son nom latin d'Aristoteles en l'appelant en latin Arstultus[2]. Il faut, disait-il, que la raison se taise et accepte comme évidente l'inspiration de la Bible. Mais ces injures n'étaient point des réponses et ne pouvaient contenter toujours tout le monde. Quand les Luthériens, après s'être privés de l'autorité de l'Église, se demanderont enfin : Qu'est-ce qui démontre l'inspiration et l'infaillibilité de l'Écriture? ce sera un véritable effondrement.

Tu dois être aussi certain de posséder la parole de Dieu que de ta propre existence et plus encore, car c'est sur la parole de Dieu seule que ta certitude doit s'appuyer. Aussi quand bien même tous les hommes, les anges et l'univers entier prendraient une résolution, si tu ne peux te décider et te résoudre par toi-même, tu es perdu, car tu ne dois pas

crucifixum, sedentem in dextera Patris..., absurdum est talia credere. » *Opera lat.*, t. III, p. 198. « Hinfürder lehret er (Carlstadt) uns, was Frau Hulde, die natürliche Vernunft zu diesen Sachen sagt : gerade als wüssten wir nicht, dass die Vernunft des Teufels Hure ist, und nichts kann denn lästern und schänden alles, was Gott redt und thut. Aber ehe wir derselben Erzhuren und Teufels Braut antworten, etc. » *Schriften wider Carlstadt Irrthum von Sacrament*, 2e part., 82, *Werke*, Walch, t. XX, col. 309-310.

[1] *Werke*, édit. Walch, t. I, col. 301 ; t. XI, col. 2606 ; t. XII, col. 1175. Cf. J. H. Scholten, *Manuel d'histoire comparée de la philosophie et de la religion*, traduction Réville, in-8°, Paris, 1861, p. 63.

[2] « Solche Weise vernünftige Meister macht die Philosophie und Arstultus durch die Sophisten. » *Auf das überchristliche Buch Bocks Emsers*, *Werke*, Walch, t. XVIII, col. 1629. Dans *Auf des Bocks zu Leipzig Antwort*, *ibid.*, col. 1555, il dit : « Sollte mir lieber Hussens Schande seyn, denn Aristotelis Ehre, will ihn gerne den Lügner und Buben Aristotelem lassen, etc. »

onder ton jugement sur le Pape ou sur quelque autre que
soit, tu dois te mettre en état de dire : Dieu dit ceci, il
e dit pas cela; telle chose est vraie, telle autre est fausse,
utrement il t'est impossible de te fixer. Si tu t'en rapportes
u Pape et aux Conciles,... le diable peut, à ta dernière
eure, faire une large brèche à ta foi, en te suggérant cette
ensée : Mais si cela était faux? mais s'ils étaient dans l'er-
eur? Et sous le coup de cette tentation, te voilà aussitôt
tendu à terre. Il faut donc prendre résolûment son parti et
ffirmer avec hardiesse : Ceci est la parole de Dieu; je sacri-
erais volontiers pour elle mon corps, mon âme et cent mille
ies, si je les avais[1].

En écrivant ces mots, Luther ne prévoyait pas que le
iable soufflerait un jour à ses sectateurs : « Mais si la
Bible n'était pas la parole de Dieu? » et que n'ayant
ucun moyen d'établir le contraire, leur foi et sa doc-
rine succomberaient sous cette attaque[2]. On lui disait
ien déjà de son temps que ruiner l'autorité des Papes
t des Conciles, c'était ruiner l'autorité de la Bible elle-
nême, mais il ne voulait rien entendre :

Ils demanderont comment pourrons-nous distinguer la
arole de Dieu, le vrai et le faux? C'est là ce que nous ne
evrions pouvoir apprendre que par le Pape et par les Con-

[1] *Von der Warnung Christi vor den falschen Propheten*, 6-7, *Werke*, Walch, t. XI, col. 1887-1888.

[2] « Au point de vue d'une rigoureuse logique, dit M. Ed. Reuss, une pareille démonstration (de l'inspiration de l'Écriture) peut paraître bien faible, et l'on est tenté de n'y voir que le résultat d'un préjugé. Car si on voulait la dépouiller de l'élément mystique qui a sa seule force, elle reviendrait à dire : la Bible est la parole de Dieu, parce que je suis persuadé qu'elle l'est. » *La Bible, Introduction générale*, 1874, p. 43.

ciles. — Chrétien, laisse-les dire tout ce qui leur plaira; moi, je te dis : tu ne peux fonder ta foi ni sur les Papes ni sur les Conciles, tu ne peux satisfaire par là ta conscience, tu dois prononcer toi-même; il y va de ta vie, il y va de ton sort. Dieu doit te parler du fond du cœur et te dire : Ceci est ma parole[1].

C'est donc un sentiment intérieur qui nous manifeste la parole de Dieu et nous la fait discerner de la parole de l'homme avec la même évidence que les vérités premières :

Personne ne peut m'enlever la parole que Dieu m'adresse, et je dois en être aussi certain que je le suis que deux et trois font cinq. C'est aussi certain en effet, et si tous les Conciles disaient le contraire, je serais sûr qu'ils mentiraient[2]. Cela est aussi vrai qu'une coudée est plus longue qu'une demi-coudée; tout le monde aurait beau me soutenir le contraire, je n'en saurais pas moins que cela est ainsi. Qui me donne cette conviction? Personne, si ce n'est la vérité seule, qui est si incontestable que personne ne peut la nier[3].

Zwingle[4] et Calvin établirent aussi l'inspiration de l'Écriture sur l'évidence, et non sur l'autorité de l'É-

[1] *Werke*, édit. Walch, *ibid.*, 8, t. XI, col. 1888.

[2] Quelle différence entre ce langage et celui de S. Augustin, qui, s'adressant aux Manichéens, leur disait : « Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas! » *Contra Epist. fundam.*, V, 6, t. XLII, col. 176.

[3] *Werke*, Walch, *ibid.*, 10, col. 1889. Luther s'exprime d'une manière analogue, *Von Lutheri Streitigkeit mit dem König Heinrich den VIII in Engelland*, n° 166, t. XIX, col. 128-129.

[4] Voir R. Stähelin, *Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk*, in-8°, Halle, 1883.

glise. Ils enseignèrent l'un et l'autre que la Bible s'im-
ose par elle-même, parce que le Saint-Esprit atteste au
ond du cœur des fidèles qu'elle est son œuvre.

C'a été une impiété maudite, écrit Calvin, de dire qu'elle
st fondée sur le jugement de l'Eglise... Il y a un erreur
ar trop commun, d'autant qu'il est pernicieux : c'est que
'Escriture saincte a autant d'authorité que l'Eglise par advis
ommun lui en octroye : comme si la vérité éternelle et
nviolable de Dieu estoit appuyée sur la fantaisie des
ommes... C'est une resverie trop vaine d'attribuer à l'E-
glise puissance de juger l'Escriture, tellement qu'on se
ienne à ce que les hommes auront ordonné, pour savoir
ue c'est de Parole de Dieu ou non... Quant à ce que ces
anailles demandent dont et comment nous serons persuadez
ue l'Escriture est procedée de Dieu, si nous n'avons refuge
u decret de l'Eglise : c'est autant comme si aucun s'enque-
oit dont nous apprendrons à discerner la clarté des tene-
res, le blanc du noir, le doux de l'amer. Car l'Escriture a
le quoy se faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi
otoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires
le monstrer leur valeur, et les choses douces et amères de
nonstrer leur saveur[1].

[1] J. Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, in-8°, Lyon, 565, p. 31-33. — Sur Calvin et son exégèse, voir Tholuck, *Die Verdienste Calvins als Auslegers der heiligen Schrift*, dans les *Vermischten Schriften*, t. II, p. 330-360; Escher, *De Calvino librorum Novi Testamenti interprete*, Traj. 1840; Ed. Reuss, *Calvin considéré comme exégète*, dans la *Revue de théologie* de Strasbourg, 1853, t. VI, p. 223-248; A. Vesson, *Calvin exégète*, in-8°, Montauban, 1855. Cf. Henry, *Das Leben Johannes Calvins, des grossen Reformators*, 3 in-8°, Hambourg, 1835-1844; E. Stähelin, *Johannes Calvin, Leben und ausgewählte Schriften* (quatrième partie de *Leben und*

Voilà donc le fondement ruineux sur lequel Luther et ses imitateurs ont établi la seule autorité qu'ils aient conservée, celle de la Bible. Il n'ont pas pris garde que si l'Écriture, d'une part, n'a de valeur que parce qu'elle est la parole de Dieu, elle n'est, d'autre part, la parole de Dieu que parce que les auteurs humains qui nous l'ont transmise ont été inspirés par le Saint-Esprit. Il résulte de là que l'inspiration est un fait. Mais ce fait ne peut nous être certifié que par le témoignage ou par l'autorité de l'Église, à qui Dieu a confié la mission de nous apprendre quelle est sa parole révélée. Car l'inspiration de Moïse, de David, d'Isaïe et des autres écrivains sacrés n'est pour nous ni un fait de conscience qui puisse être perçu par le sens intime, ni une vérité rationnelle qui puisse être saisie par notre intelligence, c'est un fait extérieur dont l'existence ne peut nous être connue que par une attestation digne de foi. Le père du protestantisme, aveuglé par sa haine contre la papauté, a méconnu ces vérités élémentaires en théologie, et en voulant faire de la Bible la seule règle de la foi, il a détruit toute foi au milieu de son peuple. Nous n'avons pas en nous une faculté qui nous permette de percevoir l'inspiration comme les vérités nécessaires, ni un sens qui nous la révèle ou nous la fasse connaître comme le blanc et le noir, le doux ou l'amer.

ausgewählten Schriften der Väter und Begründer der reformirten Kirche, in-8°, Elberfeld, 1860-1863 ; Kampfschulte (professeur catholique de l'Université de Bonn), *Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf*, Leipzig, 1869 (inachevé) ; F. Bungener, *Calvin, sa vie, son œuvre et ses écrits*, 2e édit., in-12, Paris, 1863 ; etc.

Toute l'Allemagne a chanté le fameux choral de Luther[1] sa strophe finale :

Das Wort sie söllen lassen stan
Und kein Dank dazu haben :
Er ist bei uns wol auf dem Plan,
Mit seinem Geist und Gaben.
.....
Das Reich muss uns doch bleiben.

Il faut qu'ils nous laissent parler,
Et pour cette permission nous ne leur disons pas merci.
Le Verbe est parmi nous,
Avec son esprit et ses dons...
A nous restera l'Empire[2].

Ces espérances du protestantisme ont été déçues. Ce sont pas ses ennemis qui lui ont arraché le Verbe et trésor de la parole de Dieu, ce sont ses propres enfants. y a des victoires qui sont mortelles. Luther réussit à tacher sa patrie de l'unité religieuse, mais la Bible 'il lui donna comme son autorité unique, ses héritiers nt lacérée et déchirée. Ils ne croient plus que le Verbe t au milieu d'eux; ils pensent même qu'il n'y a jamais é, et dans l'hymne de Luther ils n'aiment plus que ccent de la révolte. C'est un fils de l'Allemagne de-

[1] *Ein feste Burg ist unsrer Gott. Dichtungen von Dr Martin Luther*, herausgegeben von K. Gœdeke, in-12, Leipzig, 1883 (*Deutsche Dichter des sechzehnten Jahrhunderts*, t. XVIII), p. 70. Audin en a reproduit la musique dans l'*Atlas* qui accompagne son *Histoire de Martin Luther*, 5e édit.

[2] Traduction de M. Heinrich, qui reproduit tout le choral en allemand et en français, dans son *Histoire de la littérature allemande*, II, p. 462-463.

venu sceptique qui écrit : « Le chant avec lequel il entr
à Worms, suivi de ses compagnons, était un véritab
chant de guerre. La vieille cathédrale trembla à ces sor
nouveaux, et les corbeaux furent effrayés dans leur
nids obscurs à la cime des tours. Cet hymne, la *Marsei*
laise de la Réforme, a conservé jusqu'à ce jour sa puis
sance énergique, et peut-être entonnerons-nous bient
dans des combats semblables ces vieilles paroles retenti
santes et bardées de fer[1]. » Oui, peut-être, mais pou
monter à l'assaut de la Bible. Déjà du temps même d
Luther, les Anabaptistes révoltés chantaient à leur ma
nière l'hymne

Ein feste Burg ist unsrer Gott.

Eux aussi s'écrièrent :

Das Reich muss uns doch bleiben ;

ils expliquèrent la Bible au gré de leurs caprices et,
Munster, ils firent frapper une médaille avec cette ins
cription : « Le Verbe s'est fait chair et il habite parm
nous[2]. » La parole de Dieu, son Verbe, n'était pas pou
eux seulement dans la Bible, ils croyaient la voir dan
toutes leurs folles rêveries. Ce sont ces premières consé
quences des abus du libre examen que nous devon
maintenant étudier dans Carlstadt et dans les Anabap
tistes, qui, à l'encontre de Luther, croyaient à l'illum
nation directe des fidèles par l'Esprit-Saint.

[1] Henri Heine, *De l'Allemagne*, 1re partie, 2 in-12, Paris, 184
t. I, p. 55.
[2] Voir plus loin, Fig. 21, p. 444.

CHAPITRE II.

LES ANABAPTISTES ET LES CONSÉQUENCES DU LIBRE EXAMEN.

Une des choses qui contribuèrent le plus au succès de la soi-disant Réforme, c'est qu'elle lâchait la bride aux passions. La liberté qu'elle prêchait à tous plaisait aux esprits avides de licence et fatigués du joug qu'ils avaient cependant volontairement accepté. Lorsque les religieuses d'Ueberwasser, aspirant à célébrer bientôt leur repas de noces, chantaient de leur voix nasillarde le Psaume CXXIV, traduit par Luther, et étaient acclamées par la foule qui répétait en chœur avec elles :

Der Strick ist entzwei
Und wir sind frey[1].

Le filet est rompu
Et nous sommes devenus libres.

Elles ne faisaient qu'exprimer le sentiment d'un grand nombre d'adhérents de la secte nouvelle[2]. Mais quand

[1] Ps. CXXIV, 1.
[2] J. von Kerstenbroich, *Geschichte der Wiedertäufer zu Münster in Westphalien*, à l'année 1533, in-4°, Francfort, 1771, p. 416.

la liberté dégénère en licence, elle produit des fruits amers. On croyait faire revivre l'âge d'or, on venait d'ouvrir une ère de désordres, de troubles et de calamités[1].

Luther devait voir de ses propres yeux quelques-unes des conséquences funestes du libre examen et de cet esprit de révolte qu'il avait soufflé dans toute l'Allemagne. Quand, du sein même du protestantisme, des contradictions s'élevèrent, les prédicateurs luthériens s'écrièrent avec douleur que « le serpent tentateur s'était glissé dans le paradis de la nouvelle Église[2], » mais c'était leur maître qui avait réveillé le serpent endormi

[1] Voir dans le t. VI de J. Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters*, les preuves irréfutables de la décadence intellectuelle et sociale produite par le protestantisme en Allemagne.

[2] L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, in-8°, Leipzig, 1882, p. 100-101.

I.

Carlstadt. — Schwenkfeldt.

Le premier serpent fut Carlstadt. André Bodenstein
on Carlstadt († 1541), après avoir été l'un des plus
rdents auxiliaires de Luther [1], se sépara du maître sur
es points importants et en particulier sur l'Écriture. Il
vait soutenu dans ses thèses que « le texte de la Bible
oit l'emporter, non seulement sur un ou plusieurs doc-
eurs de l'Église, mais sur l'autorité de l'Église toute
ntière[2]. » Il admettait le principe protestant de la suf-
sance, de la clarté et de l'universalité de la Bible, mais
donnait à l'inspiration l'étendue la plus exagérée et
nterprétait le texte de la manière la plus pharisaïque et
plus grossière; il ne voyait dans tous les livres sacrés
u'une sorte de code, et ne tenait pas compte de la dis-
nction de l'Ancien et du Nouveau Testament. En 1518,
disait pour répondre à Eck : « il vaut mieux dérai-
onner avec l'Écriture qu'être raisonnable avec Eck. »
)uant aux livres deutérocanoniques de l'Ancien Testa-
ent, il prétendit qu'ils n'étaient « ni divins ni bibli-

[1] J. Köstlin, *M. Luther*, t. I, p. 515.
Löscher, *Reformationsakta und Documenta*, Leipzig, 1720-1729,
II, p. 85.

ques » et qu'ils pouvaient tout au plus être invoqués contre des ennemis inoffensifs et sans armes, comme les Cordeliers et les religieux mendiants[1].

Dans son traité *De canonicis scripturis* (1520)[2], il attribua à l'Église, contrairement à Luther, le droit de fixer le canon des Écritures, tout en niant l'autorité du pape et des conciles; il rejeta aussi le *criterium* de Luther, d'après lequel un livre du Nouveau Testament est canonique, quand ce livre affirme la justification par la foi : il conservait de la sorte l'Épître de saint Jacques, sacrifiée par le père de la Réforme. D'après lui, l'interprétation de la parole de Dieu doit s'inspirer, non de la foi, comme le dit Luther, mais du sens des mots sacrés; la règle fondamentale, c'est « quod interpretatio non est extra materiam interpretatam; » l'interprétation doit se borner à tirer le sens du texte lui-même. La lettre devint ainsi tout pour lui et il conclut qu'il fallait détruire tout ce qui n'était pas approuvé par l'Écriture. Pour être conséquent, il fit briser ou brûler les images, les tableaux et les statues, selon les prescriptions du Deutéronome[3].

Carlstadt croyant que l'Ancien Testament obligeait les Chrétiens, comme le Nouveau, et que les prescriptions légales de Moïse étaient encore la plupart en vigueur, son idéal fut une théocratie, dans laquelle il n'y aurait

[1] *Welche Bücher heilig und biblisch seind*, in-4°, 1521 (sans lieu); S. Berger, *La Bible au XVI^e siècle*, in-8°, Nancy, 1879, p. 94.

[2] Publié par Credner, *Zur Geschichte des Kanons*, in-8°, Halle, 1847, p. 291 et suiv. Voir S. Berger, *La Bible au XVI^e siècle*, p. 89.

[3] Deut., IV, 16-19.

us de pauvres ni de mendiants, plus d'autre droit que
droit mosaïque; égalité et fraternité complètes; plus
faveurs accordées à la supériorité intellectuelle; abo-
ion du droit romain et de tout ce qui est étranger à la
arole de Dieu; suppression des moines et du clergé[1].
enseigna que le laïque et l'homme sans lettres pou-
ient comprendre et interpréter la Bible, non moins
en que le théologien et le savant. Il arrêtait dans les
es de Wittemberg les gens de la campagne pour leur
mander le sens des passages de l'Écriture qui l'em-
rrassaient. Dans une séance de promotion au doctorat
théologie, l'an 1523, il déclara, en qualité de doyen,
'il était contraire à la parole de Dieu[2] d'appeler un
mme « père ou maître, » *pater* ou *magister,* et que
s grades étaient anti-chrétiens. On fut réduit à l'en-
yer en exil et à lui interdire de rien publier[3]. C'est
nsi que Luther voyait tourner contre lui l'arme dan-
reuse qu'il avait mise entre les mains de ses adeptes
qu'il était obligé de recourir à la persécution pour faire
re ceux qui ne pensaient point comme lui.

Il dut employer les mêmes armes contre un ancien
i de Carlstadt, Gaspard Schwenkfeldt von Ossig

[1] Carlstadt publia le 27 janvier 1521 son écrit intitulé : *Von Ab-
ung der Bilder und dass kein Bettler unter den Christen sein soll.*
[2] Matth., XXIII, 8.
[3] Voir Füsslin, *Lebensgeschichte des Andreas Bodenstein von
lstadt,* 1776; Jäger, *Andreas Bodenstein von Karlstadt,* 1856;
eckhoff, *Götting. gel. Anzeigen,* 1848, p. 1857-1885; *Corpus Re-
matorum,* t. IV. Sur les opinions de Carlstadt relatives aux livres
ïse, voir Bissell, *The Pentateuch,* in-12, Londres, 1885, p.
95.

(1490-1561.) Schwenkfeldt, le premier mystique parm
les protestants, s'était lié en 1522 avec Carlstadt. Il en
brassa chaudement le parti de la Réforme à ses débuts
mais il ne tarda pas à s'en séparer pour suivre ses pro
pres voies. Il voulut d'abord, en vertu du libre examen
interpréter autrement que Luther et Zwingle les parole
de l'institution de l'Eucharistie. Bientôt il prêcha la li
berté en religion. Enfin, il soutint les principes de l
secte anabaptiste, sans devenir anabaptiste lui-même. I
fut si odieux aux protestants que Luther changea so
nom de Schwenkfeldt en Stenkfeld, « champ de puan
teur. » Il n'en exerça pas moins une influence sérieus
et il compte encore aujourd'hui des sectateurs. Pour lui
la parole extérieure de l'Écriture n'est qu'un simple té
moignage historique. Le véritable Évangile, c'est l
parole intérieure que Dieu nous fait entendre au fon
de l'âme. Cette parole intérieure nous donne la vie, l
foi et tous les biens spirituels. La foi est ainsi une com
munication de l'être divin à l'homme, « une goutte d
la source céleste, un rayon du soleil éternel, une étin
celle du feu brûlant[2]. » De là provient la supériorité d

[1] Schwenkfeldt revendique le droit de ne pas interpréter la Bibl
comme Luther, dans plusieurs de ses écrits, et reproche aux Luthé
riens leur inconséquence : « Derhalben sie denn auch den Verstan
der Schrift, dit-il, nun gerne an Doktor Martin's Auslegungen
gleich als die Papisten an den Pabst wollten gebunden haben, un
wie Paulus nichts durfte reden noch fürnehmen, es sey denn, das
es Christus durch ihn wirkete, also sollten wir auch in Gottes Sa
chen nichts reden, das da nicht dem Luther gefiele. » Dans Herzog
Real-Encyclopädie, t. XIV, 1861, p. 137.

[2] « Der Glaube ist eine gnädige Gabe des Wesens Gottes, ei
Tröpflein des himmlischen Quellbrunnens, ein Glänzlein der ewige

la parole intime, par laquelle Dieu se communique à chacun de nous, sur la parole écrite, consignée dans la Bible. Cette idée de Schwenkfeldt, avec le rêve de Carlstadt de faire revivre les formes de la société mosaïque, est le trait commun des diverses sectes anabaptistes[1]. Ces sectes, dont les adhérents furent pour la plupart des fanatiques, montrèrent par des excès de tout genre à quels abîmes conduit le libre examen.

Sonne, ein Fünklein des brennenden Feuers, welches Gott ist und kürzlich eine Gemeinschaft und Theilhaftigkeit der göttlichen Natur und Wesens. » *Von Worte Gottes*, p. 110, dans Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. XIV, p. 137-138. Cf. Th. de Bussière, *Les Anabaptistes, histoire du luthéranisme, de l'anabaptisme et du règne de Jean Bockelson à Munster*, in-8°, Paris, 1853, p. 56.

[1] Les Anabaptistes ou Rebaptisés reçurent ce nom parce que, considérant le baptême des enfants comme invalide, les premiers d'entre eux, ayant été baptisés dans leur enfance, se firent baptiser une seconde fois étant adultes. Th. de Bussière, *loc. cit.*, p. 29.

II.

Thomas Münzer. — Jean de Leyde.

Les prophètes de Zwickau et les Anabaptistes furent les radicaux et les intransigeants de la Réforme[1]. Ils voulaient être plus bibliques que Luther. Poussant jusqu'à ses plus extrêmes conséquences le principe de l'autorité absolue de l'Écriture, ils entreprirent, d'une part, de réaliser, sur la terre, l'idéal du royaume de Dieu qu'ils croyaient voir dans les Livres Saints[2]. Ils n'ad-

[1] Cf. C. A. Cornelius, *Geschichte des Münsterischen Aufruhres*, 2 in-8°, Leipzig, 1855-1860; Id., *Studien zur Geschichte der Bauernkriegs*, et *Die niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters, 1534 bis, 1535*, dans les *Abhandlungen der K. bayer. Akad. der Wissenschaften*, Munich, 1861 et 1869; J. Hast, *Geschichte der Wiedertäufer*, 1836; Erbkam, *Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation*, 1848; R. Nitsche, *Geschichte der Wiedertäufer in Schweiz*, in-8°, Einsiedeln, 1885. Pour la bibliographie complète, voir L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, 1882, p. 254-258.

[2] Les protestants eux-mêmes reconnaissent que c'est le principe luthérien qui mit les armes aux mains des Anabaptistes. « Sollte die Schrift gelten als absolute Auctorität, dit G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, 1862, t. I, p. 18, also dass die gesammte Wirklichkeit an ihr gemessen und unbedingt ihr unterworfen wurde, so war die Folge ein radicaler Bruch mit allen geschichtlich gewordnen, staatlichen und kirchlichen Existenzen.....

mettaient que ce qui est dit expressément dans la Bible. Elle ne parle pas du baptême des enfants : ils le rejetèrent comme un « balneum caninum. » Mais d'autre part, ils expliquaient l'Écriture d'après leurs lumières intérieures, c'est-à-dire d'après leur fantaisie, parce qu'ils étaient comme une sorte de Bible vivante et que le Saint-Esprit leur parlait au fond du cœur.

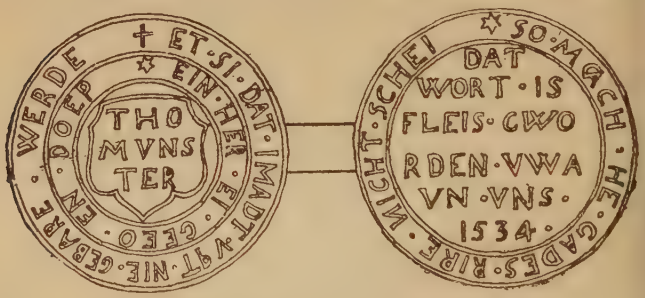
Pour tout renouveler, ils commencèrent par tout bouleverser. Ils renièrent les sectateurs du moine de Wittemberg non moins que les papistes[1]. Ils reprochaient aux Luthériens d'être tièdes et mous, et de n'accomplir leur tâche qu'à moitié, de cacher au peuple une partie de la vérité, d'adoucir par peur leur langage, de ménager les abus papistes, d'affadir la parole de Dieu par prudence humaine. Luther boit de la bière avec les docteurs de Wittemberg et joue du luth : ce n'est qu'un enfant du siècle. Aussi la parole de Dieu ne porte aucun fruit. Il faut pratiquer résolûment l'Évangile, changer de vie et se séparer du monde. L'Ancien Testament doit être en tout observé comme le Nouveau. La règle des nouveaux Saints, c'est l'Écriture, toute l'Écriture, et l'Écriture en-

Der zum zweischneidigen Schwerte gewordene Schriftbuchstabe war es, der den Bauern die Proclamation des Communismus, dem Thomas Münzer seine Mord- und Brandreden, den münsterschen Täufern die grässliche Caricatur ihres Gottesreich eingab. »

[1] « Die Papisten und Lutheraner sind gottlose Leute. Sie fressen, saufen, huren und widerstreben dem Worte Gottes. Die Wiedertäufer aber schmähen nicht nur ihre catholischen, sondern auch ihre lutherischen Eltern, und weichen von ihren Lehrsätzen ab, obgleich sie desswegen verfolget werden. » Articles de foi des Anabaptistes, n. 7, dans H. von Kerstenbroich, *Geschichte der Wiedertäufer*, à l'année 1533, p. 453.

tendue d'après les lumières intérieures que donne l'Esprit Saint. Le Christianisme biblique doit remplacer le Christianisme historique.

Cependant, tout en professant ces principes de littéralisme, ils avaient comme livres de prédilection Daniel et l'Apocalypse, qu'ils interprétaient à leur guise. Parmi eux, un grand nombre prétendaient aussi avoir des vi-



21. — Médaille de Thomas Münzer.

sions et des révélations, et s'en servir comme règles de leur conduite. Quelques-uns niaient la divinité de Jésus-Christ. Les principaux chefs des Anabaptistes militants furent Thomas Münzer et Jean de Leyde. Le premier en était le Gédéon, le second en fut le monarque. L'un et l'autre voulaient fonder le royaume de Dieu par la force du glaive.

Thomas Münzer se rattachait aux mystiques outrés du moyen âge et il avait puisé une partie de ses idées dans les écrits de Joachim de Flore. Il enveloppait dans une même haine le luthéranisme et le catholicisme. Le père du protestantisme, ne voulant admettre que ce qu'il

lisait dans la Bible et condamnant ce que Dieu révélait directement aux prophètes de Zwickau, lui était insupportable. « Ces docteurs en Écriture, dit-il, qui nient ouvertement la révélation divine, combattent le Saint-Esprit dans ses opérations, veulent juger tout le monde, et prétendent que tout ce qui n'est pas conforme aux lumières de leur intelligence inexpérimentée ne peut venir que du diable[1]... Nos savants confondent la nature avec la grâce, sans y remarquer aucune différence. Ils veulent fermer le chemin au Verbe qui vient du fond de l'âme. — Tu me demanderas peut-être : Comment vient-il dans le cœur? Réponse : Il descend de Dieu dans un état d'admiration profonde. Et l'homme qui n'a pas senti ces choses et ne les connaît pas par le témoignage vivant de Dieu, cet homme ne peut rien dire de solide sur Dieu, alors même qu'il aurait dévoré cent mille Bibles[2]. » La doctrine qu'on prêche à Wittemberg, disait-il encore, est vraiment bien commode. On y déclare que Dieu opère tout en l'homme et que la foi véritable se manifeste par la loi de Dieu. Quand on interroge ces docteurs de Wittemberg sur le fondement de leur foi, ils vous renvoient tous aux Écritures. Quoi donc? La Bible est insuffisante; elle rend témoignage à la vérité, elle ne donne pas la foi à l'âme[3].

[1] Th. Münzer, *Auslegung des Daniel*, 1524, t. I; Erbkam, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. X, 1858, p. 108.

[2] Th. Münzer, *ibid.*, t. III; Erbkam, *ibid.* — Sur Th. Münzer, on peut voir Strobel, *Leben, Schriften und Lehren Thomä Münzer*, Nuremberg, 1795; A. von Baczko, *Thomas Münzer, dessen Character und Schicksale*, Halle, 1812; Seidemann, *Thomas Münzer, eine Biographie*, Dresde, 1842, etc.

[3] J. A. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 106.

« Un jour, un disciple de Luther qui s'était mêlé parmi les flots du peuple, pressé autour du prédicateur fanatique (Thomas Münzer), l'interrompit pour en appeler à la Bible.

— Bibel, Babel! cria Münzer[1].

— Et puisque tu rejettes l'Écriture, reprit le luthérien, qui te conduira dans tes voies?

— Le Seigneur! S'il manquait de me visiter comme il a visité les prophètes, je le renierais.

Les écoliers répétaient son cri de guerre, *Bibel, Babel*[2]*!* » et ils ne croyaient plus qu'aux visions du faux prophète.

En plaçant ainsi au-dessus de l'Écriture la parole intérieure du Saint-Esprit, qui se fait entendre au fond de l'âme du fidèle, Münzer transformait toutes ses rêveries en révélations et il réussit à mettre en feu une partie de l'Allemagne[3]. Il fut fait prisonnier à la bataille de Frankenhausen (1525) et quelque temps après exécuté, mais les troubles qu'il avait suscités ne finirent point

[1] C'est-à-dire, en jouant sur les mots, la Bible est comme la tour de Babel, pleine de confusion.

[2] Mélanchthon, *Historiæ Thomæ Munzer's;* Audin, *Histoire de Luther*, 5e édit., 1845, t. II, p. 285-286.

[3] « Also hat Thomas in Summa zwei Irrthümer gelehret. Den einen von geistlichen Sachen, dass man Zeichen fordern sollt von Gott, sich nicht trösten der Schrift, auch dass Traüme ein gewis Zeichen wären, dass man den Heil. Geist empfangen hätte. Der andere Irrthum ist gewesen vom weltlichen Regiment, etc. » Mélanchthon, *Historiæ Thomæ Münzer's*, 22, dans Luther's *Werke*, édit. Walch, t. XVI, col. 203. « Er lehret auch, dass alle Güter gemein sollten seyn, wie in *Actis Apostolorum*, c. 4, 32, geschrieben stehet, dass sie die Güter zusammen gethan haben. » *Ibid.*, 28, p. 204.

vec sa vie. Quelques-uns de ses disciples, échappés au arnage, recrutèrent de nouveaux partisans et finirent ar se rendre maîtres de Munster où ils se livrèrent à outes sortes d'excès. Ils se vantaient, eux aussi, d'avoir es révélations, traitaient les prédicants luthériens de aux prophètes et affectaient le plus profond mépris pour science humaine. Ils persuadèrent aux habitants,

22. — Médaille de Jean de Leyde.

iches en œuvres d'arts et en ouvrages scientifiques, de eur apporter tous leurs trésors, ils les détruisirent avec es statues, les tableaux et même les instruments de usique tirés des églises et des monuments publics; s brûlèrent aussi solennellement, sur la place de la ille, tous les livres et les manuscrits qu'ils purent trou- er dans Munster; ils n'épargnèrent que la Bible.

Jean de Leyde, qui ne tarda pas à devenir le chef du ouvement, voulut organiser la nouvelle Jérusalem ne manière biblique. Il avait convaincu le peuple

qu'il ne fallait point se gouverner d'après les règles de la prudence humaine, mais d'après la parole de Dieu contenue dans l'Écriture. Il promulgua avec pompe une table de la loi sur laquelle étaient écrits des textes sacrés, fit instituer douze chefs de tribus et fut lui-même le nouveau Moïse du nouveau peuple de Dieu et le roi de la Sion germanique. C'est ainsi que, par un pastiche sacrilège, il se préparait à commettre toute espèce de cruautés au nom de l'Écriture. Bientôt il ne sortit plus dans la ville qu'à cheval, escorté de deux pages également à cheval dont l'un portait une épée nue à la main, l'autre, l'Ancien Testament. Continuateur de Moïse, il voulut l'être aussi de Salomon et pratiqua la polygamie, en la permettant également à ses sujets. De tels abus de la Bible n'étaient guère propres à en inspirer le respect. Ils dessillèrent les yeux de plusieurs, mais les Luthériens n'en persistèrent pas moins à se tenir éloignés du catholicisme et à conserver le principe du libre examen, quoiqu'il ouvrît la voie à de pareilles monstruosités.

D'autres anabaptistes, sans aller aussi loin que Thomas Münzer et Jean de Leyde et sans sortir du domaine de la spéculation, eurent aussi cependant un enseignement subversif.

III.

Hans Denk. — Louis Hetzer. — Kautz de Bockenheim. — David Joris.

Hans Denk († 1528), l'un des premiers anabaptistes, précédant nos rationalistes modernes, ne vit en Jésus que l'idéal de l'humanité[1]. Le principe fondamental de sa doctrine, d'accord avec celui de la plupart des Anabaptistes et en opposition avec celui de Luther, c'est que la parole de Dieu écrite est inférieure à la parole de Dieu vivante au fond de notre âme[2], c'est-à-dire, à la raison. « La lumière, dit-il, la parole de Dieu, qui est invisible, brille dans les cœurs de tous les hommes qui viennent en ce monde[3]. » Elle a brillé particulièrement en Jésus. Il n'était point une personne divine, mais la parole de Dieu s'est manifestée en lui avec plus d'éclat qu'en aucun

[1] Heberle, *J. Denck*, dans les *Studien und Kritiken*, 1851, p. 121-194; 1855, p. 817-890; G. Roehrich, *Essai sur la vie et les écrits de l'anabaptiste Jean Denk*, in-8°, Strasbourg, 1853; L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, in-8°, Leipzig, 1882.

[2] Hans Denk, *Widerruf*, f. A, p. 4; G. Roehrich, p. 35-36.

[3] « Das Liecht, das Wort Gottes daz unsichtbar ist, scheinet in aller Menschen Herzen, die ins diese Welt kommen. » *Ordnung Gottes und der Creaturen Werk*, f. A, p. 6; G. Roehrich, p. 37.

autre homme[1]. Sa mort n'a eu pour nous aucun effet[2]; cependant sa vie peut et doit nous servir de modèle.

Hans Denk avait composé un livre intitulé les *Antithèses* ou les *Contradictions de la Sainte Écriture*[3]. Il cherchait à prouver que la Bible est pleine de contradictions insolubles pour l'entendement humain, explicables seulement pour un esprit croyant. Pour lui, la Bible était « le plus précieux des trésors, » mais, « écrite par des mains humaines, exprimée par une bouche humaine, entendue avec des oreilles humaines, » elle n'a aucune valeur démonstrative. On ne doit accepter ce qu'elle affirme, que quand ces affirmations sont confirmées par l'expérience[4]. C'est là le rationalisme le plus formel,

Un ami de Hans Denk, Louis Hetzer († 1529), qui niait le mystère de la Sainte Trinité, soutenait que l'homme n'a pas besoin de la Bible pour arriver à la connaissance de Dieu, et qu'avec la Bible seule, on ne peut pas le comprendre. C'est Dieu vivant en nous qui se manifeste à nous. Dès 1523, Hetzer avait écrit un livre contre la divinité de Jésus-Christ[5]. Il publia avec Denk

[1] « Dieser Mensch ist Jesus von Nazareth, der von dem wahrhafftigen Gott in der Schrift verheyssen und zu seiner Zeit geleistet worden ist. » *Von der waren Lieb*, f. A, p. 3 et 4; Roehrich, p. 41.

[2] G. Roehrich, p. 41. Denk atténua plus tard cette affirmation. *Ibid.*, p. 42-43.

[3] *Gegensätze der heiligen Schrift*. Ce livre est analysé brièvement dans Füsslin, *Beiträge zur Historie der Kirchenreformation*, t. v, p. 137 et suiv. Voir G. Roehrich, p. 33.

[4] L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, p. 48-50.

[5] Sébastien Franck, *Chronik*, 1531, fol. 415; G. Roehrich, *Essai sur la vie de Jean Denk*, p. 11, 13. Cf. Keim, *L. Hetzer*, dans les *Jahrbücher fur deutsche Theologie*, 1856, t. I, Heft 2.

une traduction allemande des prophètes de l'Ancien Testament, qui n'est pas dénuée de valeur littéraire[1]. Cet hérétique fut condamné à mort à Constance, en 1529, à cause de son immoralité.

Un disciple de Denk, Jacques Kautz de Bockenheim, entreprit de défendre la doctrine de son maître en soutenant à Reims, le 13 juin 1527, sept thèses, publiées à l'avance, dans lesquelles il niait tous les dogmes fondamentaux du Christianisme, entre autres la divinité de Jésus-Christ et la divinité des Écritures[2]. Lui aussi prétendit que le seul titre particulier de Jésus, c'était de nous servir de modèle et que lui attribuer quelque chose de plus, ce serait le transformer en idole.

David Joris, de Delft († 1556), qui servit de trait d'union entre les Anabaptistes et les Antitrinitaires, ne voyait également que des mots dans les trois personnes de la Trinité. L'être divin est unique, mais il s'est manifesté sous des noms divers, comme dans Moïse, Élie et Jésus, qui ont été ainsi les « tabernacles de Dieu. » L'incarnation n'est qu'une métaphore, c'est la manifestation de la parole de Dieu; le Christ est en nous et naît de nous[3].

Le rationalisme proprement dit se montre ainsi publiquement dès le temps de Luther. Non seulement le libre

[1] *Alle Propheten nach hebräischer Sprache verteutscht*, in-f°, Worms, 1527. Luther se servit de cette version pour sa propre traduction des prophètes. L. Keller, *Ein Apostel der Wiedertäufer*, p. 211; Herzog, *Real-Encyclopädie*, 2e édit., t. III, p. 542.

[2] G. Roehrich, *Essai sur la vie de Jean Denk*, p. 24.

[3] Cf. Arnold, *Kirchen- und Ketzerhistorie*, Francfort, 1729, t. I, p. 750; t. II, p. 534.

examen[1], lâchant toutes les écluses, amène les excès des Anabaptistes, il prépare aussi les voies aux impiétés de Michel Servet, de Valentin Gentilis († 1611), de Bernardin Ochin; au naturalisme de Théobald Thamer († 1569) et de Sébastien Franck (1499-vers 1542). Ces derniers prétendaient trouver dans la Bible, comme le faisaient les Anabaptistes, leurs erreurs et leurs rêveries. Thamer ne reconnaissait en Jésus qu'un homme parfait, et s'il lui conservait le titre de Fils de Dieu que lui donne l'Écriture, c'était dans le sens que le Christ était pénétré de la puissance du Saint-Esprit. Franck professait les principes panthéistes de maître Eckart et prêchait la liberté religieuse sans limites. Il considérait la Bible comme l'enveloppe et le voile de la parole de Dieu. L'Écriture n'est pas la parole de Dieu mais la parole de Dieu y est renfermée. Elle est pleine de contradictions et d'obscurités, destinées à stimuler la ferveur des fidèles. La lettre tue, l'esprit dissipe les antinomies. Là où est l'esprit, là est la liberté. Notre nature est divine. L'être absolu, être inanimé, se réalise en l'homme. Nous sommes « l'actualité de Dieu. » Le péché n'est qu'une apparence. La régénération, c'est l'évolution de l'intelligence. L'homme qui reconnaît sa divinité est affranchi du mal et de l'erreur[2].

[1] Hans Denk en appelait expressément au libre examen contre les luthériens : « Es seind etliche Brüder, dit-il, die mainen, sy haben das Evangeli ganz und gar ergründet, und wer nicht allenthalben auf ihre Rede ja sagt, der muss ein Ketzer über alle Ketzer sein. » Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. III, 1878, p. 541.

[2] Les principaux ouvrages de Sébastien Franck sont sa *Chronik*, 1531; sa *Cosmographie*, 1534; les *Paradoxa*, 1559. Voir H. Merz,

Voilà comment dès les premières années de la Réforme le principe du libre examen produisait ses conséquences funestes : révolte contre l'autorité civile et insurrection de la démagogie, au nom même de la Bible ; révolte de la raison contre la révélation, qui ne s'imposait point à toutes les intelligences. A ces conclusions, qu'avaient à répondre Luther et ses adhérents? Rien. Zwingle réfutant un jour un anabaptiste, Georges Blawrock, lui disait : Il n'est pas permis au premier venu d'inventer et de prêcher des dogmes nouveaux. « Il faut consulter l'Église, ne pas écouter sa passion. L'intelligence de l'Écriture n'appartient ni à vous ni à moi, mais à l'Église : à elle sont les clefs et la puissance des clefs[1]. » Georges Blawrock lui répondit : « Avez-vous consulté l'Église pour vous séparer du pape et d'une Église fort ancienne? Pourquoi donc ne pourrions-nous pas quitter votre Église, qui n'a que quelques jours d'existence? Ce que vous avez fait, nous avons le droit de le faire[2]. » L'erreur se condamne ainsi par sa propre bouche.

dans Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. IV, 1879, p. 607 ; Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 145. — « Vor uns waren Werkheilige, disait-il déjà en 1528, dans la Préface au *Diallage*, jetzt sind wir Wortheilige. » Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. IV, 1879, p. 604.

[1] Zwingli, *De Bapt.*, p. 72.

[2] Bullinger, *In apol. Anab.*, p. 254.

CHAPITRE III.

LE CALME APRÈS LA TEMPÊTE. — LE PIÉTISME.

Quand Luther disparut de la scène du monde, il laissait à ses sectateurs une Bible mutilée et, si l'on peut dire, branlante. Les livres deutérocanoniques n'étaient plus regardés comme inspirés; parmi les livres protocanoniques eux-mêmes, on distinguait des catégories et l'on admettait des degrés dans l'inspiration, à la suite du maître. Les écrits qui approchaient le plus de la vérité évangélique ou qui l'exprimaient le mieux, c'est-à-dire ceux qui faisaient ressortir davantage le mérite de la foi en la rédemption, à l'exclusion des œuvres, avaient un rang plus élevé. L'Ancien Testament continuait à faire partie de l'Écriture, mais seulement comme une collection de documents prophétiques, de révélations anticipées de l'histoire du Messie; les Psaumes et les prophètes, qui avaient plus d'affinités avec l'Évangile, eurent en conséquence la prééminence sur le Pentateuque et les écrits historiques; les Épîtres de saint Jacques et de saint Jude, celle de saint Paul aux Hébreux et l'Apocalypse furent mises à l'écart.

Pendant tout le cours du XVI^e^ siècle, les protestants s'en tinrent au jugement et aux décisions de Luther. Cependant, quand on commença à réfléchir sur ce qu'il y avait d'arbitraire dans ses appréciations des Livres Saints, on ne put s'empêcher de reconnaître que le traducteur de la Bible allemande avait fait la part trop grande à ses impressions personnelles et qu'il était impossible d'appuyer sur de bonnes raisons les sentences qu'il avait portées. On en revint ainsi tacitement et sans bruit aux usages traditionnels de l'Église catholique, qu'on avait d'abord si violemment combattus[1]; on ne fit plus de différence entre les divers livres protocanoniques et on leur accorda à tous la même valeur; on continua seulement à regarder comme non inspirés les livres deutérocanoniques, mais sans les exclure de la Bible, où ils gardaient toujours leur place[2]. Les Luthériens ne reniaient donc pas formellement les principes de leur fondateur, mais ils ne les appliquaient guère; ils suivaient en réalité les mêmes règles que l'Église romaine et c'est grâce à cette conduite que la nouvelle hérésie put vivre assez longtemps en paix et échapper à la ruine prochaine qu'aurait amenée la pratique logique du libre examen.

[1] Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, 1874, p. 43-46.

[2] Les livres deutérocanoniques ont été conservés sans exception dans toutes les Bibles protestantes jusqu'à ce siècle, quelque inconséquente que fût cette pratique. En 1619, au Synode de Dordrecht, le parti de l'orthodoxie rigide, victorieux sur tout le reste, ne put réussir à faire adopter la proposition qui excluait les « apocryphes » du recueil sacré. La Société biblique de la Grande-Bretagne a retranché de nos jours les livres deutérocanoniques de ses éditions. Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, t. I, p. 45.

Quand on étudie superficiellement l'histoire de la prétendue Réforme, on est surpris que le libre examen n'ait pas produit avant notre époque ses funestes effets. Comment, se demande-t-on, le rationalisme qui ravage aujourd'hui tant d'intelligences, n'est-il pas plus tôt éclos des germes que Luther avait semés? Dès qu'on y regarde de plus près, on en aperçoit les causes. Du vivant même du père du protestantisme, il avait surgi, comme nous l'avons vu, des Strauss et des Renans qui, secouant tout joug traditionnel et n'écoutant que leur raison, affranchie par le maître, avaient renié le Christ-Dieu et posé tous les principes du rationalisme théorique. Mais après l'ébranlement général et la commotion violente produits par cette crise aiguë, il y avait eu comme un temps de calme ou plutôt de marasme et d'atonie. C'est le phénomène qui s'observe d'ordinaire à la suite des révolutions. Après l'orage et la tempête, quand tous les éléments déchaînés ont épuisé en quelque sorte leur fureur, la mer elle-même s'apaise et ses flots cessent d'être agités. L'atmosphère du monde moral est comme celle du monde physique. Les bourrasques qui troublent les âmes se calment avec plus de lenteur que celles qui troublent les éléments, mais la tranquillité qui les suit est aussi plus durable. Les esprits, trop fortement surexcités, tombent ensuite dans une espèce de langueur comme sous l'accablement d'une grande fatigue.

On se préparait néanmoins de nouveaux périls pour l'avenir, en exagérant la notion de l'inspiration des Écritures. Luther ne l'avait point précisée, mais elle avait une telle importance dans son œuvre que ceux qui vin-

ent après lui ne purent s'empêcher de s'en occuper. ans l'intérêt du luthéranisme et pour les besoins de la ntroverse, ils outrèrent le sens que l'Église avait onné jusque-là au mot inspiration. Pour eux, les écri- ains sacrés devinrent « comme les instruments pure- ent passifs d'une puissance qui leur suggérait moins s pensées que les mots, le style, les lettres même, jusqu'aux signes de ponctuation. L'origine des deux cueils [de l'Ancien et du Nouveau Testament] fut éga- ment ramenée à cette source : on affirmait hardiment ue c'était le dernier prophète qui avait formé le canon e l'Ancien Testament, et que le dernier survivant des pôtres était le rédacteur de celui du Nouveau; on fer- ait volontiers les yeux aux innombrables preuves du ntraire[1]. » Buxtorf (1564-1639) soutint que les points- oyelles, dans la Bible hébraïque, sont inspirés[2]. Plu- eurs autres théologiens protestants firent de même[3] et duisirent les auteurs sacrés au rôle de « plumes vi- ntes et automates. » Le *Consensus* helvétique de 1675 de cette doctrine un article de son symbole. « Le texte ébraïque de l'Ancien Testament, que nous avons reçu la tradition de l'Église juive, est inspiré de Dieu dans s consonnes, dans ses voyelles et dans ses accents[4]. »

[1] Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, t. I, p. 47.
[2] Buxtorf, *Tiberias*. Voir Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, trad. Paumier, p. 363.
[3] Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 365.
[4] « Art. 2. In specie hebraicus Veteris Testamenti codex quem traditione ecclesiæ judaicæ accepimus, tum quoad consonas, tum vocalia seu puncta θεόπνευστος. » Ed. Reuss, *Histoire du canon des écritures Saintes*, in-8°, Strasbourg, 1863, p. 295.

L'Église catholique n'a garde de tomber dans de telle exagérations : elle n'oblige point à croire à l'inspiratio verbale ou de chacun des mots de la Bible ; elle n'a au cune théorie officielle sur la formation primitive du ca non des Écritures.

Une autre cause qui retarda pour quelque temps l'é closion des germes de mort que portait dans son sein l protestantisme, c'est que, après s'être jeté d'abord corps perdu dans l'étude de la Bible, on la négligea insen siblement et que l'on ne pensa plus ainsi à la discuter Le souffle violent de Luther, qui avait provoqué le mou vement de la Réformation et de l'Anabaptisme, ne s faisant plus sentir, ses disciples tombèrent dans une vé ritable indolence religieuse. Vers la fin de la guerre d trente ans, on n'étudiait plus les Livres Saints, mêm dans les universités protestantes d'Allemagne[1].

Dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle, il y eut u mouvement de retour vers la Bible. Les jansénistes es sayèrent de se servir en France des Saintes Écritures en les interprétant à leur guise, pour inoculer leurs er reurs. Les calvinistes reprirent aussi l'étude du text sacré. Mais ce fut surtout en Allemagne qu'on vit re fleurir le zèle pour la lecture de la parole de Dieu, sou l'impulsion du piétisme[2].

Spener (1635-1705) et les autres fondateurs du pié tisme[3] jugèrent que le protestantisme, par ses symbole et ses confessions de foi qui imposaient un *credo* aux fi

[1] Ed. Reuss, *La Bible, Introduction générale*, t. I, p. 48.
[2] Ed. Reuss, *ibid.*, p. 48-49.
[3] Voir A. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, in-8°, Bonn, 1884

èles comme l'Église catholique, avait dévié de son prin-ipe primitif. Ils voulurent l'y ramener et rétablir, non as seulement en paroles, mais en réalité, le libre exa-ien. Afin d'y réussir, ils reléguèrent au second plan les uestions dogmatiques qui avaient divisé jusque-là les uthériens et desséché leurs cœurs; ils remirent en hon-eur la lecture de la Sainte Écriture et donnèrent à la orale la première place[1]. Peu importe, disait Spener, u'on soit en désaccord sur certaines croyances. Il ad-ettait volontiers des « ecclesiolæ in Ecclesia[2]; » de pe-tes communautés religieuses dans les grandes; l'es-ntiel est de regarder la Bible comme la source de la foi t de la vie de l'Église. Pour lui, il croyait avoir retrouvé . pure expression de la vérité biblique; il abhorrait la hilosophie, en particulier celle d'Aristote, qu'il rendait esponsable de toutes les divisions intestines et de l'ari-ité du protestantisme; il regardait la véritable théologie omme une lumière venue d'en haut, mais qui n'éclairait ue les âmes animées d'un profond esprit de piété. Le oyer de cette chaleur qui réchauffe l'âme, de cette lu-ière qui l'illumine, c'est l'Écriture. Il expliquait donc

[1] Joachim Feller, « professor poeseos, » définissait ainsi le piétiste :

Es ist jetzt stadtbekannt der Nam' der Pietisten.
Wast ist ein Pietist? Der Gottes Wort studirt
Und nach demselben auch ein heilig Leben führt.

G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. II, p. 140.

[2] Tholuck, Herzog's *Real-Encyclopädie*, t. XI, 1859, p. 656. On eusa les piétistes de Halle de réduire le Christianisme à une vie ne tête : « Vel Turca sies, vel Hebræus Appella : qui bene vivit ñi Christicola mihi. » G. Franck, *Geschichte der protestantischen heologie*, t. II, p. 193.

la Bible au point de vue moral, dans des réunions particulières qui reçurent le nom de « Collèges de piété[1] ; » il engageait aussi les étudiants en théologie et les jeunes professeurs à s'attacher à la parole de Dieu, et non à une vaine science ou à des disputes creuses. En 1689 quelques maîtres ès arts de Leipzig instituèrent, sous son impulsion, des cours où l'on interprétait la Bible en allemand et où l'on s'efforçait avant tout de nourrir les auditeurs de la moelle morale qu'elle renferme. C'est surtout à l'Université de Halle que ses adhérents se multiplièrent. Dans les premières années du XVIII[e] siècle, c'était devenu un dicton connu en Allemagne :

Halam tendis, aut pietista aut atheista reversurus[2].
Vous allez à Halle? Vous en reviendrez piétiste ou athée.

Le dédain du dogme et l'importance exclusive que le piétisme attachait à la morale, l'abus que l'on fit du texte sacré pour se jeter dans les rêveries visionnaires et les calculs apocalyptiques, produisirent en effet ou l'incrédulité ou une piété aveugle. Ces principes devaient avoir d'autres conséquences que Spener n'avait point prévues. Nous avons dit comment les premiers Luthériens avaient exagéré la notion de l'inspiration. D'autres théologiens protestants se servirent maintenant des doctrines piétistes pour la réduire à une sorte de minimum. Basedow fit de l'utilité morale le criterium de la vérité religieuse et Semler enseigna que l'inspiration devait être restreinte

[1] *Collegia pietatis.* Ces réunions commencèrent en 1670.
[2] Tholuck, Herzog's *Real-Encyclopädie*, t. XI, 1859, p. 651 ; G. Franck, *Geschichte der protestantischen Theologie*, t. II, p. 193.

aux parties de la Bible qui contribuaient à l'amélioration morale de l'homme[1]. L'école de Wolf attaqua le piétisme et, se jetant dans l'excès opposé, attaqua la religion même. Elle était appelée à jouer un rôle important et néfaste. Nous sommes au commencement du XVIII^e siècle. Les signes précurseurs d'une nouvelle tempête apparaissent à l'horizon. Wolf n'aura pas, tant s'en faut, la puissance d'un Luther, mais il imprimera une direction nouvelle à la pensée germanique, et comme il sera suivi de toute une légion d'écrivains, de philosophes, d'exégètes, il déchaînera sur la terre allemande un orage non moins violent que le moine apostat de Wittemberg. Cet orage n'est pas encore apaisé. Nous aurons plus tard à en étudier les ravages. Cependant les idées qui allaient agiter bientôt l'Allemagne n'étaient point nées ou ne s'étaient point, pour la plupart, développées sur son propre sol. Elles se rattachaient, par des liens étroits de parenté, aux erreurs de Luther et de ses premiers sectateurs, mais elles avaient grandi, comme nous allons le voir, sur une terre étrangère.

[1] Tholuck, Herzog's *Real-Encyclopädie*, t. XI, p. 656.

CHAPITRE IV.

LES INCRÉDULES ITALIENS.

L'esprit de révolte contre l'Église romaine que Luther avait soufflé en Allemagne n'avait pas tardé à étendre ses ravages sur une grande partie de l'Europe. Calvin en France et à Genève, Zwingle à Zurich, Henri VIII en Angleterre, s'accordèrent avec le moine de Wittemberg pour substituer à l'autorité du Pape celle de la lettre morte de la Bible. Le calvinisme, l'anglicanisme se distinguèrent de l'hérésie luthérienne par des points importants, mais qui ne nous intéressent pas dans la question qui nous occupe : ils admirent tous la divinité de Jésus-Christ et l'inspiration des Saintes Écritures. Toutefois, à côté de ces grandes sectes, qui comptaient le plus grand nombre d'adhérents, il s'en élevait quelques autres qui n'avaient qu'un petit nombre d'adeptes et furent d'abord moins remarquées; elles n'en devaient pas moins exercer dans la suite une influence considérable sur l'avenir du protestantisme et produire ce vaste mouvement rationaliste qui entraîne aujourd'hui une partie notable des anciens sectateurs de Luther et de Calvin.

Trois erreurs principales contribuèrent d'abord, en se développant dans trois centres différents, à cette révolution religieuse : le socinianisme en Pologne et en Transylvanie, l'arminianisme en Hollande, le déisme en Angleterre. Le panthéisme de Spinoza, le progrès naturel et logique de l'incrédulité en Allemagne, enfin le philosophisme français prêtèrent plus tard la main aux Sociniens, aux arminiens et surtout aux déistes pour travailler à ébranler d'un commun accord l'édifice de la révélation et des Livres inspirés. Nous allons suivre pour à tour la marche de ces diverses erreurs.

Le socinianisme est d'origine italienne. Ses deux fondateurs Lélius[1] et Fauste Socin, étaient nés à Sienne[2]. Ils héritaient de ces ferments d'incrédulité que l'averroïsme avait disséminés en Italie et dont nous avons constaté plus haut les premiers ravages[3]. L'enseignement de l'école de Padoue avait porté ses fruits. Les Pierre d'Abano, les Cremonini, les Pomponace avaient laissé des successeurs. Les incrédules se multipliaient en Italie, et ne croyaient plus guère à l'Écriture ou n'y croyaient que du bout des lèvres. Le mouve-

[1] Voir Illgen, *Vita L. Socini*, Leipzig, 1814, et *Symbolarum ad istam et doctrinam L. Socini illustrandam partes* I et II, Leipzig, 1826. Cf. F. Treschsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, 2 in-8°, Heidelberg, 1839-1844 ; O. Fock, *Der Socinianismus*, Kiel, 1847 ; St. Lubienecius, *Historia Reformationis Poloniæ*, Amsterdam, 1685 ; Heberle, *Theologische Studien und Kritiken*, 1841.

[2] Le premier unitaire célèbre en Angleterre fut aussi un italien, J. Aconsius, réfugié à la cour de la reine Élisabeth. Sur le socinianisme en Angleterre, voir A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de J.-C.*, 1876, p. 150-151.

[3] Voir plus haut, p. 380 et suiv.

ment d'effervescence que produisit dans toute l'Europe la révolte de Luther aggrava encore le mal.

André Césalpin (1529-1643), savant célèbre, mais philosophe irréligieux et matérialiste, professa une partie des opinions que devait enseigner plus tard Spinoza. D'après lui, les premiers hommes auraient été formés non pas comme nous l'apprend la Genèse, mais par génération spontanée, de la manière dont se produisent les grenouilles[1]. Il admet en paroles la réalité des possessions démoniaques et il soutient *ex professo* que les démons ne peuvent avoir aucune communication avec l'homme[2]; il conserve de la sorte en apparence les récits des Évangiles et il les détruit de fait[3]. La tactique de Césalpin consistait à présenter ses idées sous le nom d'Aristote ou d'Hippocrate et à les désavouer, en reconnais-

[1] « Qualis igitur apparet apud nos ranarum et quorumdam similium generatio..., sic putandum est perfectiora animalia sub zona torrida perpetuo fieri, alia quidem in aquis, alia autem in siccis... Quod igitur nunquam visa sit perfectorum animalium generatio ex putri materia, in causa est, quia loca in quibus generari possunt, non sunt ceteris hominibus manifesta. » *Quæstionum peripateticarum libri* V, l. v, q. 1, dans *Tractationum philosophicarum tomus unus in quo continentur Ph. Mocenici Contemplationes, A. Cæsalpini Quæstiones, B. Celesii De rerum natura*, in-f°, Arras, 1588, p. 503 (B. N., R 396).

[2] Dans sa *Dæmonum investigatio peripatetica*, in-4°, Florence, 1580. Cf. Du-Petit-Thouars, dans Michaud, *Biographie universelle*, t. VII, 1813, p. 561.

[3] Césalpin fut combattu par S. Parker, archidiacre de Cantorbéry, *Disputationes de Deo et Providentia divina*, in-4°, Londres, 1678, et par Nicolas Taurel, médecin de Montbéliard, *Alpes cæsæ, hoc est Andreæ Cæsalpini monstrosa et superba dogmata discussa et excussa*, in-8°, Francfort, 1597. Le titre est un jeu de mots dans le goût du temps sur le nom de Césalpin.

sant qu'elles étaient contraires à la doctrine chrétienne.

Cette espèce d'hypocrisie se retrouve chez plusieurs incrédules italiens[1]. Avant Césalpin, François Guicharlin (1482-1540) avait eu aussi ce scepticisme facile qui se prête à tout et ne croit à rien. « La position que j'ai eue près de plusieurs papes, écrit-il dans ses *Mémoires politiques,* m'a forcé, dans mon intérêt particulier, d'aimer leur grandeur; si ce n'eût été ce respect des convenances, j'aurais aimé Luther autant que moi-même[2]. » Il ne se prononçait jamais ni entre Moïse et Numa, ni entre Jupiter et le Christ; il admettait les miracles dans toutes les religions, afin de se passer de toute religion, concluant de là « que le miracle est une bien faible preuve qu'une foi soit mieux fondée qu'une autre[3]. » « Dans chaque nation et presque dans chaque ville, ajoutait-il, il y a des dévotions qui engendrent les mêmes miracles, signe manifeste que les grâces de Dieu viennent au secours de chacun, » quel que soit le culte qu'il professe[4]. Sa règle de conduite était la suivante : « Ne vous mettez jamais en opposition avec la religion ni avec les choses qui paraissent dépendre de Dieu, parce que cet objet a trop d'empire sur l'esprit des gens[5]. » Voilà à quel abaissement de caractère amène l'incrédulité !

[1] Cf. plus haut, p. 390, 393.

[2] *Mémoires politiques,* XXVIII et CCCXLVI; Cantù, *La Réforme en Italie,* p. 377.

[3] *Mémoires politiques,* CXXIII.

[4] *Ibid.,* CXXIV.

[5] *Ibid.,* CCLIII.

Cependant d'autres Italiens furent moins réservés que lui et obligés à cause de leurs opinions de s'éloigner de leur patrie.

Bernardino Ochino (1487-1564), capucin apostat, originaire de Sienne comme les Socin, partagea la plupart de leurs idées[1]. Il fut un des premiers hérétiques de la péninsule qui allèrent semer leurs erreurs sur tous les grands chemins de l'Europe. Dans ses prédications, il prétendait que la lettre et l'esprit sont souvent en contradiction; l'esprit pousse l'homme à faire des choses que la lettre proscrit comme péché; en pareil cas, on doit suivre, sans hésiter, l'inspiration intérieure. Il publia en 1563 des *Dialogues*[2] où il se prononça en faveur de la polygamie et où il soutint que la divinité de Jésus-Christ n'est enseignée nulle part dans l'Écriture d'une manière formelle; on peut très bien interpréter, d'après lui, le texte sacré en ce sens que Jésus-Christ était une créature divinement douée[3].

[1] Sur Ochino, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, t. II, p. 202-276.

[2] Les *Dialoghi sette* d'Ochino sont publiés dans le t. V de la *Biblioteca della Riforma italiana*, qui a commencé à paraître à Venise en 1883. Un dialogue sur le Purgatoire a été réédité récemment : *Dialogue de M. Bernardin Ochin, Senois, touchant le Purgatoire.* Réimprimé sur l'édition originale (1559) avec notice et portrait. In-18, Paris, 1878.

[3] Herzog, *Real-Encyklopädie*, 1re édit., t. I, 1854, p. 405-406; F. H., *Siena und Fra Bernardino Ochino*, dans les *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland herausgegeben von* E. Jörg und F. Binder, 1er et 16 août 1884, p. 157-173 et 237-253. Ochino fut perverti à Naples par l'espagnol Juan Valdez et par Pietro Martyr Vermiglio. *Ibid.*, p. 237-238.

Ochino connut à Zurich Lelio Socin, son compatriote, et il dut être mis par lui au courant des doctrines antitrinitaires. Plus tard, après avoir été chassé de Zurich[1], et de divers autres lieux où il s'était réfugié, il se retira à Cracovie, mais il en fut également expulsé et mourut peu après à Schlakare, en Moravie, seul et abandonné comme la colombe qui a quitté son nid, et qui, comme il le disait lui-même, « ne trouve nulle part une place où poser son pied[2]. » Il avait donné à l'un des ses écrits le titre de *Labyrinthe :* ce mot résume sa vie et son esprit; il était tombé dans le labyrinthe du scepticisme; il s'y égara et ne put jamais en sortir.

Giordano Bruno (vers 1550-1600) ressembla à Ochino par son esprit changeant et versatile. Comme le moine infidèle, il promena dans les diverses contrées de l'Europe son humeur inconstante et son incrédulité. D'abord dominicain dans le royaume de Naples, il alla apostasier à Genève. Bientôt il s'y brouilla avec Calvin et avec Bèze. On le vit alors tour à tour à Lyon, à Toulouse, à Paris (vers 1582). La singularité des opinions qu'il professa dans la capitale de la France souleva contre lui l'Université, et il s'enfuit à Londres, où il séjourna quelques années. Ses goûts vagabonds le poussèrent ensuite en Allemagne. Après avoir parlé en calviniste à Genève[3], il parla en luthérien à Wittemberg,

[1] Les prédicants de Zurich, après l'avoir fait bannir, publièrent contre lui *Spongia adversus aspergines B. Ochini.* Voir dans Schelhorn, *Ergötzlichkeiten*, III, p. 237 et suiv.

[2] *Dialogues*, n° 27 ; *Siena und Fra Bernardino Ochino*, p. 251.

[3] Voir Th. Dufour, *Giordano Bruno à Genève, documents inédits*, in-8°, Genève, 1884.

mais l'extravagance de ses doctrines le fit chasser de cette ville[1]. Il errra quelque temps en Allemagne et cédant enfin à la tentation d'aller dogmatiser dans sa patrie, il tomba entre les mains de l'Inquisition et fut brûlé à Rome en 1600.

Les écrits de ce fanatique sont pleins d'obscurités et d'allégories énigmatiques[2]. Ce qui s'en dégage clairement, c'est que, selon lui, toutes les religions sont fausses, sans en excepter le judaïsme et le christianisme. Son plus fameux livre porte un titre significatif : *Spaccio de la Bestia trionfante*[3], dialogue dans le genre de

[1] Son orgueil ne dut pas peu contribuer à lui susciter des ennemis. On s'en fera une idée par les éloges qu'il se décerne à lui-même : « Philotheus Jord. Brunus, Nolanus, magis laboratæ theologiæ doctor, purioris et innocuæ sapientiæ professor, in præcipuis Europæ academiis notus, probatus et honorifice exceptus philosophus, nullibi præterquam apud barbaros et ignobiles peregrinus; dormitantium animorum excubitor, præsumtuosæ et recalcitrantis ignorantiæ domitor,... quem stultitiæ propagatores et hypocritiunculæ detestantur, quem probi et studiosi diligunt. » *Explic. 30 sigill. Epist. dedic. ad Oxon. Acad. procancell. et doct. scripta;* A. Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 18.

[2] Les œuvres italiennes de G. Bruno ont été publiées par Ad. Wagner, *Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte e pubblicate*, 2 in-8°, Leipzig, 1830; *Opere italiane di Giordano Bruno ristampate* da Paolo de Lagarde, t. I, in-8°, Goettingue, 1888; ses œuvres latines, en partie, par Gfrörer, dans le *Corpus philosophorum*, t. II, in-8°, Stuttgart, 1834-1835, et par Græfer, *Jordani Bruni Nolani scripta*, Paris, 1834; en totalité par V. Imbriani et C. M. Tallarigo, *Jordanus Brunus, Opera latine conscripta, publicis sumptibus edita*, 2 in-8°, Naples, 1884-1886.

[3] *Spaccio de la Bestia trionfante, proposto da Giove, effettuato dei consoglo, revelato da Mercurio, recitato da Sophia, udito da Saulino, registrato del Nolano* (Bruno était né à Nole), *diviso in tre dialogi subdivisi in tre parti*, in-8°, Paris (Londres), 1584. Ce

ucien, amère moquerie de la bête triomphante, c'est-
-dire de la superstition et de la religion, qu'il faut abat-
e et « dépêcher. » Schelling a donné le nom de Gior-
ano Bruno à ses propres dialogues sur le principe di-
in et naturel des choses [1], parce que la doctrine de
auteur du *De Monade, Numero et Figura*[2] « renferme
panthéisme le plus net, le plus complet, le plus ab-
olu que jamais philosophe ait imaginé. » Mais Adelung
'a pas avec moins de raison donné une place à cet es-
rit dévoyé dans son *Histoire de la folie humaine*[3], car,
son incrédulité philosophique, Giordano Bruno joi-
nait la foi la plus aveugle à la magie, et aux idées de
aymond Lulle, qu'il chercha à propager jusqu'à la fin
vec délire[4].

Le *Spaccio* renferme trois dialogues. C'est une allé-
orie dans laquelle l'auteur représente les dieux comme
écidés à bannir du ciel les constellations, qui leur rap-

vrage est fort rare. La Bibliothèque nationale en possède une tra-
ction anglaise (par J. Toland) : *The Expulsion of the triumphant
ast translated from Jordano Bruno's Spaccia* (sic) *della Bestia
onfante*, in-8°, Londres, 1713 (D² 6281. Réserve).

[1] *Bruno ou du principe divin et naturel des choses* (Berlin,
02), *traduit de l'allemand*, par C. Husson, in-8°, Paris, 1845.

[2] *De Monade, Numero et Figura, liber consequens quinque de
inimo, magno et mensura; item de Innumerabilibus, Immenso
l figurabili, sive de Universo et Mundis.*

[3] Adelung, *Histoire de la folie humaine*, t. I, p. 244, 301 ; Go-
ler, *Dictionnaire de la théologie catholique*, t. III, p. 362.

[4] Voir Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, in-8°, Amiens, 1843,
84 ; Chr. Bartholmess, *Jordano Bruno*, 2 in-8°, Paris, 1847 ; Cle-
n , *Giordano Bruno und Nikolaus von Cusa*, Bonn, 1847 ; Car-
, *Die philosophische Weltanschauung in der Reformationszeit*,
t gart, 1849 ; Berti, *Vita di Giordano Bruno*, Florence, 1868 ;

pellent leurs actions mauvaises. En leur place soi
mises quarante-huit vertus morales. Le premier di
logue, sous le déguisement d'une attaque contre la my
thologie païenne, est une charge forcenée contre toute
les religions. Le second expose le panthéisme de Bruno
qui ressemble beaucoup à celui que devait enseigne
plus tard Spinoza. Chemin faisant, le moine apostat
tourne en dérision les mystères de la foi chrétienne : e
met sur le même pied les fables helléniques et les L
vres Saints; il traite les miracles de tours magiques
C'est surtout dans le troisième dialogue que sont conte
nues ses attaques. Jupiter y justifie les Égyptiens ado
rant les bêtes. A Momus qui rappelle leur culte, l
maître du ciel répond : « Vous ne devez point regarde
cela comme un mal, Momus, car vous savez que le
animaux et les plantes sont des œuvres vivantes de l
nature, et la nature, vous devez le savoir, c'est Die
dans les choses. — *Natura est Deus in rebus,* ajout

J. A. Scartazzini, *Giordano Bruno, ein Blutzeuge des Wissens* in-8°, Biel, 1867 ; R. Mariano, *Giordano Bruno, la vita e l'uomo* in-16, Rome, 1881 ; H. Brunnhofer, *Giordano Bruno's Weltan schauung und Verhängniss*, in-8°, Leipzig, 1882 ; J. A. Symond *Renaissance in Italy*, 2 in-8°, Londres, 1886, t. II, p. 135-198 ; E. Plumptre, *History of Pantheism*, 2 in-8°, Londres (sans date) t. I, p. 348-366 ; Davidson, *G. Bruno and the relation of his philos phy to free Thought*, 1886 ; B. Pünger, *Geschichte der christlichen Re ligionsphilosophie*, 2 in-8°, Brunswick, 1880-1883, t. I, p. 69-75 J. Fryth, *Life of Giordano Bruno*, revised by M. Carriere, in-8° Londres, 1887 ; D. Levi, *Giordano Bruno o la religione del pen siero*, in-8°, Turin, 1887 ; A. d'Oria, *Della vita e delle opere di G Bruno*, in-16, Milan, 1887 ; E. Morelli, *XVI febbrajo 1888, Gior dano Bruno, commemorazione*, in-8°, Turin, 1888 ; A. Cavagnar *Commemorazione di Giordano Bruno*, in-4°, Padoue, 1888.

aulin, c'est-à-dire Bruno[1]. » La déesse Isis entreprend apologie de la magie égyptienne[2]; Saulin, de la cabale ive, qui vient de l'Égypte par Moïse[3]. Isis justifie en- re le culte égyptien des animaux par les titres que Ancien et le Nouveau Testament donnent au Messie, uand ils l'appellent « un lion, l'agneau immolé, etc.[4]. » ophie ou la Sagesse dit, en parlant de Moïse, « qui uitta la cour de Pharaon après avoir reçu ses degrés e docteur dans toutes les sciences des Égyptiens et qui rpassait par le nombre de ses signes tous les profes- eurs de magie : Comment montra-t-il son excellence et a capacité pour être un ambassadeur divin et pour re- résenter l'autorité de Dieu devant les Hébreux? Pensez- ous que ce fut en descendant du mont Sinaï, avec les randes tables dans ses mains, sous la forme d'un omme ordinaire? Non, non ; ce fut en se rendant véné- ble avec deux grandes cornes qui s'embranchaient ur son front[5]. » C'est ainsi que Bruno tourne en déri- on les saintes Écritures et tout ce qu'il y a de plus sa- ré. Il se moque de la manière suivante de l'histoire du éluge. Jupiter dit à Thétis : « Que le Verseau aille armi les hommes et qu'il résolve une fois pour toutes

[1] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 223.
[2] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 229-230.
[3] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 230-231.
[4] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 235.
[5] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 239. G. uno fait ici preuve d'ignorance ou de mauvaise foi, en tournant oïse en ridicule. Les personnages divins et même des rois sont p. ..entés sur les monuments assyro-chaldéens avec des cornes à u coiffure, comme dans les visions de Daniel, VII-VIII, parce que corne est le symbole de la force, Ps. LXXIV, 5, etc.

la question du déluge; qu'il explique comment il a pu être général, en ouvrant toutes les cataractes du ciel. Qu'il ne laisse plus croire qu'il a été seulement partiel, quoiqu'il soit impossible que les eaux réunies des mers et des rivières puissent couvrir les deux hémisphères ou même seulement l'un d'entre eux[1]. »

Le passage le plus odieux du *Spaccio* est celui dans lequel il représente, dans le langage le plus grossier, Notre-Seigneur Jésus-Christ, sous le nom d'Orion, et l'accuse d'avoir fait croire aux hommes « que le blanc est noir, que la raison est aveugle, que le bien est le mal, etc. » Il se moque de ses miracles et lui reproche enfin d'avoir usurpé la divinité : « Il dira et fera croire aux autres que le grand Jupiter n'est pas Jupiter, mais qu'Orion (c'est-à-dire Jésus-Christ) est Jupiter (ou Dieu)[2]. »

L'ouvrage dans lequel on lit tous ces blasphèmes fu

[1] G. Bruno, *The Expulsion of the triumphant Beast*, p. 245. — P. 248, il insinue que les Juifs ont emprunté leurs doctrines aux Égyptiens et il ajoute : « Les Juifs sont indubitablement les excréments de l'Égypte. » Voir, p. 269-271, ses plaisanteries sur le corbeau de l'arche et sur l'explication des songes du grand panetier par Joseph. Sur ses autres attaques contre la religion, voir A. Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 64-67.

[2] Voici le texte original, d'ailleurs intraduisible, qui permettra de juger cet homme qu'on cherche à réhabiliter de nos jours : « Apresso dimandò Nettuno : « Chi farete, o dei, del mio favorito, del mio « bel mignone, di quell' Orione, dico, che fa per spavento, come « dicono gli etimologisti, orinare il cielo? » Qua rispose Momo « Lasciate proponere a me, o dei! Ne è cascato, come è proverbio in Napoli, il maccarone dentro il formaggio. Questo, per che sa far di maraviglie, e come Nettuno sa, può camminar sopra l'onde del mare senza infossarsi, senza bagnarsi li piedi, e con questo conse

uivi de beaucoup d'autres contre la religion et les aintes Écritures. La *Cabale du cheval Pégase*[1] conti- ue le *Spaccio*. C'est une satire contre la piété chré- ienne[2]. Bruno y fait l'éloge dérisoire de l'ignorance

nentemente potrà far molte altre belle gentilezze. Mandiamolo tra li uomini, e facciamo, che li done ad intender tutto quello che ne are e piace, facendoli credere, che il bianco è nero, che l'intelletto mano, dove gli par meglio vedere, è una cecità, e ciò che secondo a ragione pare excellente, buono e ottimo, è vile, scelerato et es- remamente malo; che la natura è una puttana bagassa; che la egge naturale è una ribaldaria; che la natura e divinità non pos- ono concorrere in uno medesimo buon fine, e che la giustizia de una non è subordinata a la giustizia de l'altra, ma son cose con- rarie, come le tenebre e la luce; che la divinità tutta è madre di reci, et è come nemica matrigna de l'altre generazioni, onde nes- uno può esser grato a' dei altrimenti che grechizando, *i. e.* facen- osi Greco (lisez chrétien), etc... O dei, io vi dono questo consiglio; er che qualche mosca mi susurra ne l'orecchio, atteso che potrebbe ssere, che costui al fine trovandosi la caccia in mano, non la tegna er lui, dicendo e facendogli oltre credere, che il gran Giove non Giove, ma che Orione è Giove, e che li dei tutti non sono altro ne chimere e fantasie. » *Opere*, édit. Wagner, t. II, p. 238-239.

[1] *Cabala del cavallo Pegaseo, con l'aggiunta de l' Asino cillenico, escritta dal Nolano, dedicata al Vescovo di Casamarciano*, Lon- res, 1585. Bruno, pour échapper aux censures des théologiens, met es divagations sur le compte de la cabale juive. « Je ne fais, dit- , qu'appliquer leurs procédés à la fable de Pégase et de l'âne. » e cheval de Pégase (montagne et ville de Thessalie) et l'âne de yllène (montagne d'Arcadie), appartenant, le premier à Apollon second à Mercure, sont deux expressions à peu près équivalentes ans cette production bizarre. L'âne est doué de la parole.

[2] Dans l'Épître dédicatoire de la *Cabala*, il y a un « sonetto in ode de l'Asino, » qui commence ainsi :

Oh sant' asinità, sant' ignoranza
Santa stoltizia, e pia divozione,
Qual sola puoi far l'anime si buone,
Ch 'uman ingegno e studio non l'avanza!

Opere, édit. Wagner, t. II, p. 257.

et de ce qu'il appelle « l'asinità. » Un pyrrhonien y affirme qu'il ne sait qu'une chose : « Je suis, et ne suis qu'un âne[1]. » L'âne est « la bête triomphante » en chair et en os[2]. Presque tous les coups portés par l'auteur sont des coups indirects contre le Christianisme. Son panthéisme se dessine de plus en plus. Pour lui, les astres et les différents êtres matériels sont des « animaux, des êtres intelligents, » *animali intellettuali*[3]. « Toute chose vit, les corps célestes sont des êtres animés (*animalia*); les objets qui couvrent la surface de la terre ou que cette surface enveloppe sont tous, à un certain degré, et selon leur sphère, doués de sensibilité; la pierre elle-même sent à sa façon, quoique l'homme ne puisse définir cette manière de sentir. » En d'autres termes, comme l'a exprimé plus tard l'école de Schelling, qui admirait Bruno : la divinité dort dans la pierre, comme elle rêve dans l'animal[4].

En revanche, Bruno, qui croyait à l'unité panthéistique de la nature, ne croyait point à l'unité du genre

[1] Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. 109.

[2] Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. 112. Cf. *Opere*, édit. Wagner, t. II, p. 256.

[3] *La Cena de le Ceneri, descritta in cinque dialoghi*, Londres, 1584; Bartholmess, *loc. cit.*, p. 115. Ce livre est une défense du système de Copernic. L'auteur dit du reste avec raison du langage de la sainte Écriture sur les matières scientifiques : « Parla al volgo di maniera, che secondo il suo modo d'intendere e di parlare venghi a capire quel, ch'è principale. » Édit. Wagner, t. I, p. 172.

[4] « Non est (crede) lapis sine anima et sine (in suo genere) sensu, qui utrum felicior an infelicior sit nostro, definiri nequit. » Voir Bartholmess, *loc. cit.*, p. 232-233, et plusieurs autres passages réunis dans Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 96-98.

:main qu'enseigne l'Écriture. « Quelques-uns, dit-il, ' font descendre d'Adam que les Juifs, et donnent ur origine aux autres nations le couple créé deux rs avant Adam[1]. » Il ne croyait même pas à la créa- n, et faisait naître tous les animaux et l'homme même sein du la terre, réchauffée par les rayons du soleil[2]. hovah n'était pas pour lui le Dieu de l'univers, mais la divinité des Hébreux; » les Apôtres n'étaient à ses ux que « des Galiléens[3]. » Avec ses idées panthéistes, ne pouvait plus admettre de Dieu personnel. Quant à religion même, elle n'est qu'une fable :

Fabula quæ vitæ rationem evertit et usum[4].

Un tel homme méritait que les incrédules de nos jours vaillassent à lui élever un piédestal et que les révo- tionnaires italiens lui érigeassent des statues à Naples à Rome. C'est devant la statue de Naples que des étu- nts napolitains brûlèrent, le 7 janvier 1865, l'ency- que pontificale du 8 décembre 1864. La municipalité maine, en haine de la papauté, a choisi le jour de la

[1] « Quidam solos Judæos ad Adamum referunt, tanquam ab eo generationem descendentes, et reliquas gentes referunt ad duos os qui biduo ante creati sunt. » *De innumerabilibus*, l. VII, c. 18 ; rtholmess, *loc. cit.*, p. 233.

[2] Voir Debs, *Jordani Bruni vita et placita*, p. 117-118.

[3] « Hebræorum numen. » *De Monade*, p. 3. — « Simon Petrus Galilæi alii. » *Ibid.*, p. 64 ; Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. 17.

[4] *De Immenso*, VI, c. 2, p. 513. Bartholmess, *Jordano Bruno*, t. II, p. , prétend cependant qu'il ne s'agit pas ici de la religion en gé- ral. Le mot *fabula* s'applique du moins à un dogme particulier.

fête de la Pentecôte, 9 juin 1889, pour inaugurer solennellement le monument qu'elle a élevé, dans la capitale du monde chrétien, au Campo dei Fiori, à ce fanatique extravagant, qui avait été répudié par les protestants eux-mêmes.

Pendant que l'auteur du *Spaccio* mourait à Rome dans les supplices, en 1600, un de ses compatriotes, incrédule comme lui et non moins célèbre que lui, Jules-César Vanini, de son vrai nom Pompeio Ucilio (1584-1619), commençait à préparer les écrits impies qui devaient le faire condamner au feu à Toulouse, le 9 février 1619. Né à Taurisano, près de Naples, il étudia d'abord dans cette dernière ville, puis à Padoue. S'il faut s'en rapporter à ce qu'il dit dans ses *Dialogues*, il entra dans les ordres, puis visita les principales villes de l'Europe et les pays où le libre examen était en honneur, Genève, la Hollande, l'Angleterre. Après avoir habité quelque temps Lyon et Paris, il se rendit à Toulouse. Le premier président du Parlement, Lemazurier, lui confia l'éducation de ses fils. Il ne se doutait pas que Vanini, athée et de mœurs dissolues, trahirait sa confiance. Quand la vérité fut découverte, elle amena le supplice du coupable. « Avant de monter sur le bûcher, raconte le P. Mersenne, il avoue à Toulouse, devant le Parlement assemblé, qu'à Naples ils avaient formé le projet, lui et douze autres de ses amis, de voyager dans toute l'Europe pour y répandre l'athéisme, et que le sort lui avait donné la France en partage[1]. » Le récit du P. Mersenne

[1] Mersenne, *Commentaire sur la Genèse*, p. 671.

a été révoqué en doute. Quoi qu'il en soit, ce qui est certain, c'est que Vanini avait été obligé de quitter sa patrie où ses leçons rappelaient celles de Pomponace[1]. Il disait bien lui aussi, avec aussi peu de franchise que ses prédécesseurs et ses maîtres[2] : *Ceterum sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ me subjicio.* « Du reste, je me soumets au jugement de la sainte Église romaine; » mais il ne s'en moquait pas moins de tous les enseignements de l'Église et de l'Écriture.

Vanini n'a laissé que deux ouvrages, bien qu'à tort ou à raison il s'en attribue beaucoup d'autres[3]. Ils portent le titre d'*Amphithéâtre de l'éternelle Providence*[4] et de *Dialogues sur la nature*[5]. Ces deux écrits, publiés seulement à un an de distance, diffèrent totalement de

[1] X. Rousselot, *Notice* en tête des *Œuvres philosophiques* de Vanini, in-12, Paris, 1842, p. VII.

[2] Voir plus haut, p. 393.

[3] M. Renan fait observer sur Vanini que « les mensonges » sont fréquents dans ses écrits. « On aurait tort de prendre, ajoute-t-il, comme des détails autobiographiques, tout ce qu'il dit de sa propre personne, soit dans ses *Dialogues*, soit dans son *Amphithéâtre*. » *Averroès*, p. 420. Il assure qu'il avait eu pour précepteur un carme, Jean Bacon, c'est à-dire Jean Baconthorp. Or ce carme était mort 240 ans avant sa naissance. « Vanini, continue M. Renan, p. 422, ne doit pas être pris au sérieux dans ses doctrines; l'opinion qu'il réfute est presque toujours celle qu'il veut inculquer. »

[4] *Amphitheatrum æternæ Providentiæ divino-magicum, christiano-physicum, necnon astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos, atheos, epicureos, peripateticos et stoicos,* auctore Julio Cæsare Vanino, philosopho, theologo ac juris utriusque doctore, in-12, Lyon, 1615. Cf. plus haut, p. 348, note 2.

[5] Julii Cæsaris Vanini, Neapolitani, *De admirandis naturæ, reginæ deæque mortalium, arcanis, libri quatuor,* in-12, Paris, 1616.

doctrine. L'*Amphithéâtre* affecte l'orthodoxie, il est revêtu des approbations officielles, et tout ce qu'on peut lui reprocher, c'est d'enseigner la philosophie d'Aristote, telle que l'entendaient Averroès et Pomponace. Les *Dialogues,* au contraire, sont inspirés par un athéisme à peine voilé et l'auteur y prêche la morale d'Épicure. Pour expliquer la contradiction qui existe entre ces deux ouvrages, Vanini ne rougit point de déclarer que le premier n'est qu'un masque et que seuls les *Secrets de la nature* contiennent sa véritable pensée. « J'ai écrit, dit-il, dans l'*Amphithéâtre,* bien des choses auxquelles je n'ajoute aucune foi. » Déjà, dans le titre même des *Dialogues,* où la nature est proclamée « reine et déesse, » on sent l'esprit de révolte. Il nous représente le monde comme un être éternel, vivant de sa propre vie, dieu, en un mot. Il met ses hardiesses sur le compte de tel ou tel athée, qu'il dit avoir rencontré dans ses voyages et qu'il se donne l'air de combattre; toutefois personne ne pouvait se méprendre sur ses véritables sentiments. En réalité, son œuvre est sceptique et attaque toute révélation. Elle est divisée en quatre livres. Les trois premiers ont pour objet le ciel, la terre et les animaux : c'est une sorte de traité peu intéressant de physique péripatéticienne. On y rencontre çà et là quelques pensées hardies, mais c'est surtout dans le quatrième livre qu'éclate l'impiété de l'auteur. Ce livre a pour titre : *De la religion païenne;* ce n'est là qu'un leurre : il est clair pour tous les lecteurs que c'est religion chrétienne qu'il faut lire. Vanini passe en revue toutes les croyances, il les discute les unes après les autres et jette sur elles des flots d'iro-

ie. Il se moque de tous les enseignements de l'Écriture. l n'épargne rien, pas même Dieu.

« Dans le trentième de ses dialogues, il raconte qu'un ur prêchant sur cette question : Pourquoi l'homme a té créé de Dieu? il la résolut par *cette fameuse échelle l'Averroès,* en vertu de laquelle il doit y avoir une sorte le gradation du plus humble de tous les êtres à l'être le lus relevé qui est *Dieu ou la matière première*[1]. » Dans es mêmes *Dialogues,* où les interlocuteurs sont Alexndre et Jules César, il reproduit le célèbre horoscope les religions, dont nous avons parlé plus haut[2], attriuant l'apparition de chaque religion à l'influence d'une lanète particulière et celle du Christianisme à la cononction de Jupiter avec le Soleil[3]. Ce qui est plus grave ncore, il réduit tous les miracles à des proportions naurelles, les expliquant soit comme les effets d'une imagination exaltée, soit comme les produits de la magie. ules-César, c'est-à-dire Vanini, dit à Alexandre qui lui lemande ce qu'il faut penser des miracles des païens ajoutez, et des chrétiens) :

Interrogez Lucien, il vous répondra qu'il ne faut voir là ue des impostures des prêtres. Quant à moi, pour ne pas voir l'air de ne vouloir pas répondre, je rapporte toutes es merveilles à des causes naturelles... Je ne regarderais as comme un magicien Apollonius de Tyane, qui voyait ce

[1] Voir E. Renan, *Averroès*, p. 421. *Dialogues*, *De l'origine de l'homme*, dans les *Œuvres philosophiques,* trad. Rousselot, p. 215.
[2] Voir plus haut, p. 381, 384, 390.
Vanini, *Œuvres philosophiques,* trad. Rousselot, p. 218.

qui se passait dans les pays les plus éloignés, car les objets inférieurs répandent leurs images dans l'air et jusque dans le ciel, d'où, — qu'il me soit permis d'user de mots barbares pour exprimer ce que je sens bien, — elles sont reproduites et renvoyées sur la terre comme d'un miroir à un autre. Etc.[1].

Ainsi, il n'y a point de vrais miracles. Toute espèce de prodige et même le don des langues accordé aux Apôtres ne sont que des faits naturels. La conclusion des *Dialogues,* c'est que la véritable religion est la religion naturelle[2]. Telle fut la doctrine de Vanini. Comme celle de Giordano Bruno et de Césalpin elle ne procède pas du protestantisme, mais de l'école de Padoue et du mouvement général de doute et de révolte qu'on remarque à son époque[3]. Le socinianisme, dont nous avons à nous occuper maintenant, se rattache étroitement à ces incrédules et il a de plus des rapports directs avec la soi-disant Réforme.

[1] Vanini, *Œuvres philosophiques*, trad. Rousselot, p. 228, 230.

[2] Vanini, *Œuvres philosophiques*, trad. Rousselot, p. 227. Sur Vanini, voir J. M. Schramm, *De vita et scriptis J. C. Vanini*, Custrin, 1709; J. Ph. Olearius, *De vita et fatis J. C. Vanini*, Iéna, 1708; V. Cousin, *Fragments de philosophie cartésienne* (*Vanini ou la philosophie avant Descartes*), 5e édit., Paris, 1866, t. III, p. 9-99; C. E. Plumptre, *History of Pantheism*, t. I, p. 367-395.

[3] Thomas Campanella (1568-1639) contribua aussi pour sa part à propager le mouvement d'incrédulité favorisé par Bruno et Vanini. Voir Baldacchini, *Vita e filosofia di Tommaso Campanella*, 2 in-8°, Naples, 1840; Dareste, *Thomas Morus et Campanella*, Paris, 1843; L. Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, 3 in-8°, Naples, 1882; B. Pünger, *Geschichte der christlichen Religionsphilosophie seit der Reformation*, t. I, p. 75-80.

CHAPITRE V.

LE SOCINIANISME.

Les incrédules italiens qui ont fait le sujet du chapitre précédent ne furent point des chefs de secte, et le mal qu'ils produisirent fut assez restreint. Il n'en fut pas de même de leurs compatriotes Lelio et Fauste Socin : ils fondèrent l'hérésie à laquelle ils donnèrent leur nom ; elle subsiste encore et elle a été l'un des agents principaux dans la naissance et les progrès du rationalisme.

Lelio Socin (1525-1562) et Fauste Socin (1529-1604) étaient nés l'un et l'autre à Sienne, comme nous l'avons déjà remarqué[1]. Ils appartenaient à une famille de jurisconsultes, les Sozzini[2]. Lelio, suivant les traditions de sa famille, s'adonna d'abord à la jurisprudence. Le mouvement de son temps le poussa ensuite vers l'étude de la philosophie et de la théologie ; il apprit le grec, l'arabe et l'hébreu. C'est alors que les idées protestantes s'insinuèrent dans son esprit et que sa foi mal assise fut

[1] Plus haut, p. 463. Sur Lelio Socin, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier*, t. II, p. 137-201.

[2] César Cantù a publié l'arbre généalogique des Sozzini, dans *les Hérétiques d'Italie*, traduct. Digard, t. III, p. 429-442.

bientôt ébranlée. En 1546, il s'était formé, dit-on[1], à Vicence, dans les états de Venise, une espèce d'académie, dont les membres, au nombre de quarante, étaient imbus des principes du libre examen que Luther venait de prêcher en Allemagne. On comptait parmi eux Bernardin Ochino dont nous avons déjà parlé[2], Valentin Gentilis, Jean Paul Alciati. Lelio Sozzini fut jugé digne, malgré sa jeunesse, de leur être associé. La doctrine régnante au sein de l'académie était le rationalisme. L'Écriture doit être interprétée par la raison. En conséquence tous les mystères, la Trinité, la divinité de Jésus-Christ, doivent être exclus du symbole. C'était, comme on voit, la résurrection de l'arianisme. Les membres de l'académie néo-arienne gardaient un profond secret sur leurs opinions. Elles transpirèrent cependant. Les magistrats, d'après un récit dont nous ne garantissons pas l'exactitude, firent arrêter et mettre à mort ceux des coupables qu'ils purent saisir. Les autres échappèrent au supplice par la fuite. Parmi ces derniers était Lelio Socin. Il erra pendant quatre ans en France, en Angleterre, dans les Pays-Bas et en Allemagne, où

[1] L'existence de cette Académie ou Collège est contestée aujourd'hui par beaucoup d'historiens. Voir Maccree, *La Réforme en Italie, au XVI^e siècle, ses progrès et son extinction*, traduit de l'Anglais, in-8°, Paris, 1834, p. 173 et suiv. Ce qui est au moins certain, c'est qu'il y eut communion d'idées entre ceux qui en sont désignés comme membres et qu'ils eurent entre eux des relations étroites. F. Trechsel dans son *Historisch-kritische Beleuchtung der sogenannten Collegia Vicentina* (dans *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, t. II, p. 391-408) conclut, p. 408, après avoir discuté avec soin les témoignages, qu'il y a dans la légende un fonds de vérité.

[2] Voir plus haut, p. 466.

fit personnellement connaissance avec les chefs du protestantisme. De 1548 à 1551, il demeura à Wittemberg dans la maison de Mélanchthon. En 1551, il se fixa à Zurich. Jusqu'alors, il avait tenu cachées la plupart de ses opinions sur les dogmes chrétiens. Elles commencèrent enfin à être divulguées, et Calvin, dès 1552, l'engagea à être plus réservé et moins téméraire. Lelio Socin, effrayé sans doute du sort de Michel Servet, brûlé à Genève en 1553, protesta de l'orthodoxie de sa foi protestante. Il n'en prêchait pas moins son arianisme à quelques-uns de ses compatriotes, exilés comme lui, ainsi qu'à ceux de ses parents avec qui il était en correspondance. En 1557 ou 1558, il fit un voyage en Pologne. Plusieurs des anciens membres vrais ou prétendus de l'académie de Vicence s'étaient réfugiés dans ce pays, et y avaient fait des prosélytes aux idées unitaires. Le roi Sigismond-Auguste accueillait volontiers les novateurs; il reçut à la cour Lelio Socin. Celui-ci en profita pour infecter de ses erreurs le confesseur de la reine et pour établir plus solidement la nouvelle hérésie. Le roi de Pologne lui donna ensuite des lettres de recommandation, afin d'aller recueillir en Italie la succession de son père. D'Italie il retourna en Suisse et il mourut à Zurich le 16 mai 1562, n'étant âgé que de 36 ans. Lelio Socin était éloquent. Il avait le goût des lettres et il l'inspira aux antitrinitaires polonais. On lui attribue divers écrits, mais la Bibliothèque où l'on a recueilli tous les ouvrages de la secte[1] n'en renferme

[1] *Bibliotheca fratrum Polonorum*, 8 in-f°, Irenopoli (Amsterdam), 1656. Les deux premiers volumes contiennent les œuvres de

aucun de lui. Il laissa de nombreux manuscrits, qui contenaient l'exposé de ses erreurs, et il les légua à son neveu, Fauste Socin.

Ce ne fut qu'en 1574, douze ans après la mort de son oncle, que Fauste renonça aux plaisirs et à la dissipation de la cour du grand-duc de Toscane pour se consacrer tout entier à l'hérésie qui avait séduit sa jeunesse, mais que le luxe et les charmes de Florence lui avaient fait quelque temps négliger. Il se rendit d'abord en Allemagne, puis à Bâle, où il étudia trois ans la théologie en déguisant avec soin ses opinions personnelles. Une dispute qu'il eut à Zurich au commencement de 1578 avec Fr. Pucci l'obligea de quitter la Suisse. Il se rendit en Transylvanie où l'appelait Georges Biandrata, médecin italien antitrinitaire, qui voulait l'opposer à F. Davidis[1] dont les principes séditieux et l'éloquence de tribun provoquaient sans cesse des troubles. L'année suivante, Socin passa en Pologne. C'est là qu'il devait donner la dernière forme à l'hérésie qui, du nom de son oncle et du sien, a été appelée socinianisme.

Les antitrinitaires possédaient dès lors de nombreuses églises dans le royaume des Jagellons, mais ils ne s'entendaient point entre eux et formaient des sectes diverses.

Fauste Socin. En tête du premier volume est placée une vie (non paginée) de ce dernier, par un chevalier polonais. C'est de là que sont tirés les renseignements biographiques qui vont suivre sur ce personnage. — Sur les écrits de Lelio, voir F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier*, t. II, p. 438 et suiv. On peut voir aussi *ibid.*, p. 200-201, son jugement détaillé sur Lelio Socin.

[1] La *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. II, p. 713 et suiv., contient un écrit de Fauste Socin *Contra Franciscum Davidis*.

Fauste parvint à les rapprocher et à les unir, par ses prédications éloquentes. Il acceptait le principe protestant du libre examen; il enseignait que Luther et Calvin avaient rendu de grands services à la cause de l'affranchissement religieux, mais il ajoutait que les fondateurs de la Réforme n'avaient rien fait pour relever le temple et le culte du Seigneur. Afin d'achever l'œuvre qu'ils avaient entreprise, il fallait rejeter tous les dogmes que la raison ne peut concevoir, c'est-à-dire les mystères, et interpréter d'une manière allégorique, d'après les lumières de l'intelligence naturelle, les passages de l'Écriture dans lesquels on avait cru découvrir ces vérités mystérieuses.

Socin employait toute sorte de moyens pour faire triompher sa doctrine : discussions[1], écrits polémiques, expositions, discours, catéchismes. Ses idées firent ainsi beaucoup de progrès; de nombreux gentilshommes se déclarèrent ses partisans et les diverses fractions unitaires se réunirent officiellement en une seule Église qui prit le nom d'église socinienne. Ce dernier triomphe faillit lui coûter cher. Il montrait combien son hérésie devenait de plus en plus redoutable. La publication de son livre *Du Sauveur*[2], qui eut lieu sur ses entrefaites, produisit une telle indignation que la foule, sou-

[1] Voir dans la *Bibliotheca fratrum Polonorum*, t. II, p. 423 et suiv., *Defensio animadversionum Faustini Socini Senensis in assertiones theologicas Collegii Posnaniensis adversus Gabrielem Eutropium, canonicum Posnaniensem.*

[2] *De Christo Servatore contra Covetum*, dans la *Bibliotheca*, t. II, p. 115-246. Covet était un pasteur protestant.

levée par les étudiants, s'ameuta contre lui à Cracovie; il fut traîné demi-nu dans les rues de la ville et ce ne fut qu'à grand'peine qu'il échappa à la mort (1598). Il se retira alors dans le village de Luclavie où il mourut le trois mars 1604. On mit sur son tombeau cette épitaphe :

Tota licet Babylon destruxit tecta Lutherus,
Calvinus muros, sed fundamenta Socinus.

Luther a détruit les toits de Babylone [1]
Et Calvin les murailles, mais Socin en a détruit les fondements.

Socin n'a nullement renversé les fondements de l'Église catholique, mais s'il n'y a pas réussi, ce n'est pas faute de l'avoir essayé. En mourant, il laissa inachevé le *Catéchisme de Rakow* ou *Catéchisme socinien,* qui fut terminé par quelques-uns de ses disciples[2]. Cet ouvrage est regardé comme le résumé officiel de la doctrine socinienne. Le dogme capital du socinianisme, c'est la négation de la divinité de Jésus-Christ, c'est-à-dire du fondement même de la foi chrétienne, de la foi des protestants aussi bien que des catholiques.

Le libre examen, préconisé par le protestantisme, ne pouvait manquer d'amener cette négation. Les plus perspicaces des sectaires l'avaient prévu à l'avance. Mélanchthon, dès 1533, annonçait les « tragédies » que les

[1] L'Église romaine.

[2] 1605 en polonais, 1608 en allemand, 1609 en latin, etc. Il est imprimé en latin dans la *Bibliotheca fratrum Polonorum*, inachevé tel que l'avait laissé l'auteur, sous le titre de *Christianæ religionis brevissima institutio per interrogationes et responsiones quam Catechismum vulgo vocant*, t. I, p. 651-676.

discussions sur la Trinité ne manqueraient pas de produire [1]. Dans les premières années qui suivirent la séparation avec Rome, il y eut des rationalistes et des antitrinitaires, comme nous avons eu déjà occasion de le montrer [2]. L. Hetzer, J. Denk, S. Franck, J. Campanus, en Allemagne; D. Joris, en Hollande; Claudius, en Savoie; l'aragonais Michel Servet, à Genève [3]. Michel Servet, dans son livre intitulé *Christianismi restitutio* (1533), affirme que Jésus est essentiellement homme. Le mystère de la Trinité est absurde; c'est un « Cerbère à trois têtes [4]. » Tous ces hérétiques sont donc sociniens

[1] Lettres à Camerarius et à Brenz; A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 2e édit., in-18, Paris, 1876, p. 131.

[2] Voir plus haut, p. 450 et suiv.

[3] On peut voir les noms d'autres Antitrinitaires dans l'*Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. I, p. 378-381; F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin*, 2 in-8°, Heidelberg, 1839-1844.

[4] « Cerberus triceps. » A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 2e édit., p. 140. L'ouvrage de Servet, *Christianismi restitutio*, in-8°, de 734 pages, fut imprimé clandestinement à Vienne, en Dauphiné, par Balthazar Arnollet, du 2 septembre 1552 au 3 janvier 1553. On en tira huit cents exemplaires, mais la plupart furent brûlés le 17 juin 1553, à Vienne même. On ne connaît que deux exemplaires du *Christianismi restitutio*, l'un à la Bibliothèque de Vienne, en Autriche, l'autre à la Bibliothèque nationale de Paris, où il est exposé dans la galerie Mazarine, sous le n° D² 11274. On croit que c'est l'exemplaire qui a servi à Calvin pour faire condamner Servet. Le volume porte des traces de brûlure. Les 64 premiers feuillets notamment ont été roussis. Voir, pour l'histoire de ce volume, A. Chéreau, *Michel Servet et la circulation pulmonaire*, dans la *Revue scientifique*, 19 juillet 1879, p. 64-65. Sur Servet lui-même, voir J. de Chauffepié, *Nouveau Dictionnaire historique*, t. IV, 1756, p. 219-245; Rillet, *Relation du procès criminel intenté à Genève en 1553 contre Michel Servet, d'après les documents origi-*

avant les Socin; toutefois ils ne firent pas secte, comme ces derniers, et c'est à Lelio et à Fauste qu'appartient le triste honneur d'avoir fait revivre l'arianisme d'une manière durable.

Leur doctrine garde encore une apparence protestante et conserve une partie du langage chrétien, mais sous cette écorce se cache le pur rationalisme. C'est ainsi que le socinianisme accepte en théorie l'autorité de la parole de Dieu et qu'il admet le surnaturel. Pour lui, le Christianisme n'est cependant que le mosaïsme perfectionné. Jésus-Christ n'a rien apporté de nouveau, si ce n'est quelques prescriptions et quelques promesses, comme celle de la vie éternelle. Il n'y a pas de religion naturelle. Notre intelligence est une table rase, quand nous venons au monde[1]. La révélation est absolument nécessaire pour nous faire connaître la religion[2]. Cette révélation est contenue dans l'Écriture[3]. Du reste l'Ancien Testa-

naux, Genève, 1844; E. Saisset, *Michel Servet, sa doctrine et sa vie*, dans la *Revue des deux Mondes*, 15 février et 1er mars 1848, p. 585 et 817; F. Trechsel, *Die protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin, M. Servet und seine Vorgänger*, in-8°, Heidelberg, 1839; J. Dorner, *Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi*, 2e édit., 2 in-8°, Stuttgart et Berlin, 1845-1853, t. II, p. 649-656; C. E. Plumptre, *History of Pantheism*, t. I, p. 315-347.

[1] « Omnis nostra intelligentia ex sensibus primum proficiscitur. » Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. XIV, 1861, p. 502.

[2] F. Socin, *Prælectiones theologiæ*, c. II, dans la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. I, p. 537.

[3] Voir G. Socin, *De auctoritate Sacræ Scripturæ*, dans la *Bibliotheca*, t. I, p. 265 et suiv.; Id., *Lectiones sacræ quibus auctoritas Sacrarum Litterarum præsertim Novi Fœderis asseritur*, *ibid.*, p. 287 et suiv.

ment n'a qu'une valeur historique; son autorité repose sur celle du Nouveau. Les deux Testaments sont inspirés, c'est-à-dire que leurs auteurs ont écrit « sous l'impulsion et la dictée du Saint-Esprit[1], » mais l'essentiel seulement, c'est-à-dire, la doctrine seule est immédiatement inspirée. La Bible se suffit à elle-même; la tradition est inutile[2]. Les dogmes de la Trinité et de la divinité de Jésus-Christ, ne nous sont connus, d'après les Sociniens, que par la tradition; en conséquence, ils les rejettent. Le Christ est un homme véritable; il est sans doute, par ses qualités, plus qu'un simple homme, mais il n'a pas la nature divine[3].

Le socinianisme, prétendant conserver l'Écriture avec les protestants, dut la plier à ses idées et, pour y réussir, il inventa une nouvelle exégèse destinée à concilier la raison et la foi. Il faut être soumis à la parole de Dieu, disait-il, mais le sens véritable de la parole de Dieu, c'est celui que la raison détermine. En vertu de ce principe, il donnait une interprétation souvent puérile des passages du texte sacré qui étaient en contradiction avec ses idées. Ainsi il explique de la manière suivante le prologue de l'Évangile de saint Jean. Le Verbe dont parle l'Apôtre n'est pas une personne divine. S'il est

[1] « Divino Spiritu impulsi eoque dictante. » F. Socin, *Lectiones sacræ*, init.; *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. I, p. 287.

[2] F. Socin, *Tractatus de Ecclesia*, dans *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. I, p. 323.

[3] « Quid de ipsa Christi essentia seu natura instituis? — De Christi essentia ita statuo illum esse hominem. » F. Socin, *Christianæ religionis institutio* (*De natura Christi*), dans la *Bibliotheca Fratrum Polonorum*, t. I, p. 653-654.

écrit que le Verbe était « au commencement, » ce mot signifie : « au commencement de l'histoire évangélique[1]. » Jésus porte le nom de Verbe ou de *Logos* parce que sa mission est d'annoncer aux hommes « la parole » de vérité[2]. Quand le texte sacré dit que « toutes choses ont été faites par le Verbe, » cette expression « toutes choses » doit s'entendre seulement de ce qui se rapporte à la fondation du Christianisme[3]. La violence faite aux texte est palpable[4].

Le socinianisme, pendant longtemps, attira peu l'attention. A l'état d'église séparée, il n'eut ni une grande puissance ni une longue durée. Il succomba en Pologne sous la répression de Sigismond III; il mena une existence précaire en Prusse et en Hollande; il ne s'est maintenu jusqu'à nos jours, en Europe, comme communauté un peu importante, qu'en Transylvanie[5]. Il a cependant des partisans en Angleterre et aux États-Unis d'Amérique, et il n'en a pas moins exercé une influence

[1] « *In principio* dixit eorum respectu quæ deinceps dicturus erat. » F. Socin, *Explicatio primi capitis Johannis*, dans la *Bibliotheca*, t. I, p. 78.

[2] « Johannes *Verbi* nomine ipsum Dominum Jesum Christum Dei Filium, hominem scilicet, illum, qui Augusto imperante, ex virgine Maria natus est, intelligit, non ob aliquam ejus naturam aut substantiam, sed muneris tantum causa quod ipse Dei Filius functus est, dum Evangelium patris sui verbum exponeret. » *Ibid.*

[3] « Vox *omnia* non ita simpliciter intelligenda est, ut ad mundana hæc trahatur, sed ad negotium Evangelii jam tunc publicati atque recepti accommodari debet. » *Ibid.*, p. 80.

[4] A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, 1876, p. 147.

[5] A. Réville, *Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ*, p. 142, 150.

très profonde sur les erreurs rationalistes de notre époque. C'est au nom de la raison qu'il attaqua l'orthodoxie : tel est son caractère principal et ce qui le rend surtout digne d'attention. « En fait, la Réforme, dit César Cantù, n'était parvenue qu'à arracher les âmes soit à un roi, soit à un consistoire, soit à un pasteur. Le socinianisme seul implante l'autonomie de la raison ; c'est de lui que sortent Descartes, Spinoza, Bayle, Hume, Kant, Lessing, Hegel, Bauer, Feuerbach[1]. Strauss et ses adeptes, en niant le Christ positif et en y substituant un Christ idéal, ne firent qu'ajouter au plan socinien l'élaboration scientifique, laquelle est le propre de l'âge moderne : les blasphèmes arcadiens de Renan et les propos de carrefour de Bianchi-Giovini et d'autres Italiens n'ont pas d'autre origine. Ce sont eux qui ont supprimé d'un seul coup la question suprême, la clé de voûte de l'histoire, celle de la vie, de la mort, de l'avenir, de l'intelligence du monde mystérieux. Les sociniens, comme les disciples de Luther, se proclamaient les restaurateurs du Christianisme primitif, par cela seul qu'ils prenaient la Sainte Écriture pour unique règle de foi et pour mesure de leurs actions. Luther, en éliminant de la Bible ce qui n'était pas de son goût, conserva les dogmes de la Trinité, du péché originel, de l'Incarnation et de la divinité du Christ, le baptême et une sorte d'eucharistie. Socin supprima tout. Le luthéranisme avait donné la prépondérance à l'élément divin, le socinianisme à l'élé-

[1] Ces divers personnages ne se sont pas inspirés directement des doctrines du socinianisme, mais ils ont été plus ou moins imbus du même esprit.

ment humain; les luthériens et les réformés exagérèrent le dogme du péché héréditaire, les sociniens ne le reconnurent pas... Les protestants, dit Gioberti, ont puisé dans les ouvrages des païens les accessoires et l'éloquence, les sociniens en ont renouvelé substantiellement les tendances, l'esprit et les doctrines... Ils réduisent la sagesse du Christ aux étroites proportions de celles de Socrate et Platon; à l'idée lumineuse et pleine d'harmonie de la chrétienté catholique, ils substituent l'idée nébuleuse et boiteuse de la philosophie païenne [1]. »

[1] C. Cantù, *Les hérétiques d'Italie*, traduct. Digard, t. III, p. 401-402.

CHAPITRE VI.

L'ARMINIANISME.

A côté du socinianisme, il faut placer une erreur qui i est unie par des liens fort étroits, l'arminianisme. elui-ci prit naissance dans les Pays-Bas et contribua eaucoup à faire de la Hollande la terre de la libre-ensée.

L'arminianisme tire son nom de Jacques Harmensen Arminius (1560-1609). Il fut dans son principe un te d'émancipation, une réaction véritable contre les xagérations calvinistes touchant le dogme de la prédes-nation et de la grâce. Arminius, orphelin de bonne eure, compta parmi ses premiers protecteurs Rodolphe nellius, originaire comme lui d'Oude-Water. Snellius nseignait à Leyde la philosophie de Ramus. Ramus ou ierre de la Ramée (1515-1572) était un professeur u Collège de France, à Paris, qui s'était enrôlé dans s rangs du protestantisme. Sa doctrine se résumait ans cette maxime que « nulle autorité n'est au-dessus la raison; c'est celle-ci qui fonde l'autorité et qui doit régler[1]. » Arminius adopta avec ardeur ces idées et il

[1] *Scholæ math.*, l. III, p. 78 : « Nulla auctoritas rationis, sed

s'en fit bientôt le champion. Il les soutint avec tant
zèle à Genève où il était allé, en 1582, suivre les leço
de Théodore de Bèze, qu'il fut obligé de quitter penda
quelque temps cette ville et de se retirer à Bâle. I
1586, il se rendit en Italie et assista, à l'université
Padoue, aux cours de Zabarella. Ce professeur con
nuait les traditions sceptiques de cette école et s
enseignement ne fit que développer dans l'esprit
jeune Harmensen ses tendances rationalistes. Deux a
plus tard, l'étudiant hollandais devenait ministre prote
tant à Amsterdam. Il ne tarda pas à se mêler activeme
aux disputes religieuses, qui étaient alors très vives da
sa patrie. S'éloignant de plus en plus des doctrines ca
vinistes, il tomba dans l'excès opposé, c'est-à-dire da
le pélagianisme, et accorda trop à la raison et aux forc
naturelles. Son grand effort fut pour briser les barrièr
d'une interprétation trop étroite de la Bible. S'il s
maintint encore dans certaines bornes, ceux qui vi
rent après lui ne devaient guère garder de mesure.
était devenu, en 1603, professeur de théologie à Leyd
Les attaques de son collègue, François Gomarus, zé
calviniste, abrégèrent sa vie.

Ses disciples, qui prirent aussi, outre le nom d'Arm
niens, celui de Remontrants, parce qu'ils prêchèrent
liberté complète de conscience, soutinrent contre le
gomaristes qu'on ne devait accepter, dans les symboles
les articles de foi, qu'autant qu'on les trouvait soi-mêm

ratio auctoritatis regina dominaque esse debet. » Ch. Waddington
Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions, in-8°, Paris, 1855, p. 34
Cf. p. 360-361.

23. — Hugo Grotius.

nformes à la doctrine de l'Écriture. Ils rejetèrent si la règle d'après laquelle il faut interpréter l'Écri-re selon l'analogie de la foi. Le synode de Dordrecht 18-1619) eut beau les condamner[1], il ne les détruisit int; il en résulta seulement qu'ils formèrent une église parée et indépendante; ils obtinrent même bientôt la lérance (1630). Le plus célèbre d'entre eux fut Hugo Groot[2], plus connu sous le nom de Grotius[3] (1583-645). Ami de Joseph Scaliger et de Casaubon, philo-phe, légiste, homme d'État, exégète, théologien, créa-ur du droit des gens par son fameux traité *De jure lli et pacis*[4], il prit une part active aux affaires politi-ues et religieuses, plaida pour les particuliers, édita Pharsale de Lucain et d'autres livres de l'antiquité,

[1] On fit en Angleterre contre ce célèbre synode le singulier dis-ne suivant :

Dordrechti synodus, nodus; chorus integer, æger;
Conventus, ventus; sessio, stramen. Amen!

[2] Voir, Figure 23, le portrait d'Hugo de Groot.

[3] Les Arminiens les plus connus, après Grotius, furent Simon scop (Episcopius, 1583-1643); Philippe van Limborch (1633-14); Adrien van Cattenburg († 1737); surtout Jean le Clerc l-icus, 1657-1736), grand partisan d'une explication de l'Écri-re indépendante des symboles de foi, ainsi que de la liberté de nscience en matière religieuse; J. B. Wettstein, de Bâle († 1754), l-ère comme critique biblique. Le Clerc écrivit l'*Ars critica*, nsterdam, 1696, et *Dissertatio de optimo genere interpretum ræ Scripturæ*, 1693; Wettstein, *Libellus ad crisin et interpre-tionem novi Testamenti*, édit. Semler, 1766. Nous aurons occasion revenir sur Jean Le Clerc au t. II, l. IV, ch. V.

[4] In-4°, Paris, 1625. Il faut d'ailleurs remarquer, sans diminuer le e de cet ouvrage, que les éléments en sont tirés de la scolas-e. Voici ce que dit le cardinal Mazella : « Protestans Schmau-

composa lui-même des livres de controverse et des commentaires. Il écrivit une partie de ses ouvrages en prison. Ses opinions l'avaient fait condamner à une détention perpétuelle. Sa femme parvint à le délivrer, en l'enfermant dans une caisse de livres. Une fois en liberté, il réussit, déguisé en maçon, à se réfugier en France, où Louis XIII lui fit une pension de trois mille livres. Il devint plus tard ambassadeur, à Paris, de la reine Christine de Suède. Ses productions exégétiques, les seules qui nous intéressent ici [1], demeurèrent longtemps inconnues en dehors de la secte arminienne. Ce furent Vogel et Döderlein qui attirèrent sur elles l'attention, dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle [2]. Grotius fut le précurseur d'Ernesti [3]. Sa méthode est exclusivement philologique et

sius (l. I, *Novi Systematis jur. naturalis*, § 21), fatetur : « Alterum » de Hugone Grotio præjudicium in eo situme st, quod is jus naturæ » novum tradiderit, atque a scholasticorum gryllis purgaverit, adeo » que ut hujus disciplinæ reformator et restaurator habendus sit » quum potius quidquid de jure naturæ profert, nihil aliud sit quàm » vetus Scholasticorum doctrina, » exceptis erroribus. Recensiti deinde præcipuis doctrinæ capitibus, subdit : « Hæc omnia in fusio » ribus excerptis, quæ ex veteribus recentioribusque scholasticis su » pra tradidimus, reperiri possunt. » Mazella, *De Virtut. infusis* disput. IV, art. IX, n° 1070, in-8°, Rome, 1879, p. 604-605.

[1] *Annotationes in libros Evangeliorum et varia loca S. Scripturæ* Amsterdam, 1641 ; *Annotationes in Epistolam ad Philemonem*, in 8° Amsterdam, 1642 ; *Annotationes in Vetus Testamentum*, 3 in-f°, Paris, 1664 ; *Annotationes in Novum Testamentum*, 2 in-f°, Paris, 1644.

[2] Grotius, *Annotationes in Vetus Testamentum*, mit Vogels und Döderleins Vermehrungen, 3 in-4°, Halle, 1775-1776 ; Döderlein, *Auctuarium Annotationum Grotii in Vetus Testamentum*, Halle, 1779.

[3] « Una eademque ratio interpretandi communis est omnibus libris, in quocunque argumento occupatis. » Telle est la règle d'exégèse que posa Ernesti. *Institutio interpretis Novi Testamenti*, p. 227.

historique; il ne s'occupe aucunement des dogmes, il ne cherche point quelle est la doctrine contenue dans les Livres sacrés, il n'étudie point l'enchaînement des idées, il écrit seulement des scholies ou notes détachées, des *annotationes*, dans lesquelles il s'attache à découvrir le sens grammatical. Cette méthode n'a par elle-même que l'inconvénient d'être trop étroite et de s'enfermer dans un horizon trop restreint. Ce qui est plus grave, c'est que le rationalisme inspire souvent les notes de Grotius. Quand il explique le sermon sur la montagne, il accumule les textes parallèles des auteurs classiques et laisse l'impression que l'Évangile ajoute peu ou rien aux philosophes du paganisme : l'auteur oublie de signaler le principe sur lequel reposent les deux morales et les applications qui en découlent, lesquelles ne sont point les mêmes, mais essentiellement différentes.

Grotius fut aussi un des premiers qui atténuèrent la notion de l'inspiration et rendirent par là plus aisée la transition du protestantisme rigide au rationalisme pur. « Tous les livres qui sont dans le canon hébreu n'ont pas été dictés, dit-il, par l'Esprit-Saint... Les livres historiques n'avaient nul besoin d'être dictés par l'Esprit-Saint[1]. » Saint Luc nous dit qu'il a fait des recherches pour écrire son Évangile[2]. Grotius part de là pour réduire à rien l'inspiration de cet écrivain sacré :

Si Luc avait écrit sous la dictée du Saint-Esprit, c'est à cette autorité qu'il aurait fait appel, comme les prophètes,

[1] Grotius, *Votum pro pace Ecclesiæ*, *Opera*, Amsterdam, 1679, t. IV, p. 672.
[2] Luc, I, 3.

non aux témoins dont il invoque le témoignage. Ainsi, dans ce qu'il raconte de saint Paul pour l'avoir vu de ses yeux, il n'eut besoin d'aucune inspiration qui lui dictât ce qu'il avait à dire. Pourquoi les livres de Luc sont-ils donc canoniques? Parce que l'Église primitive a jugé qu'ils étaient écrits avec piété et fidélité et qu'ils traitent de choses de grande importance pour le salut[1].

Par conséquent, d'après Grotius, l'Église en décernant à l'Écriture le titre de canonique ne déclare point par là qu'elle est inspirée, dans le sens proprement dit. L'inspiration est pour lui un simple mouvement pieux par lequel un auteur est poussé à écrire[2]. Ce qu'il fait pour l'inspiration, il le fait également pour les prophéties de l'Ancien Testament. Dans l'explication qu'il en donne, il en amoindrit tellement le sens qu'on avait coutume de dire que Coccéius voyait Jésus-Christ partout et Grotius, nulle part[3]. Expliquant le passage où saint Matthieu dit que Jésus est né d'une vierge pour accomplir la prophétie d'Isaïe[4], il s'exprime ainsi :

Celse, Julien, les Juifs anciens et modernes, ont cité ces paroles et autres semblables pour prouver que les Apôtres et leurs disciples avaient allégué mal à propos l'autorité des

[1] Grotius, *Votum pro pace Ecclesiæ*, *Opera*, t. IV, p. 673.

[2] « Significat pium motum, sive facultatem impellentem ad loquendum salutaria vivendi præcepta, vel res politicas et civiles, quomodo vocem Spiritus Sancti interpretatur Maimonides, ubi de scriptis illis aut historicis, aut moralibus agit. » *Ibid.*, p. 672-673.

[3] Hagenbach, Herzog's *Real-Encyklopädie*, 2e édit., t. II, 1879, p. 438.

[4] Matth., I, 22-23; Is., VII, 14.

prophètes. Mais il faut remarquer que les Apôtres ne veulent pas prouver aux Juifs par de tels témoignages que Jésus est le Messie promis; il y a peu d'oracles qu'ils citent dans ce but; ils se contentent de s'appuyer sur les miracles et sur la résurrection du Christ. Car, comme il le disait lui-même une fois, ou bien ces miracles suffisaient ou rien n'était suffisant... Ce qui est dit dans Isaïe, XLII, peut s'appliquer à Zorobabel, et ce qu'on lit dans Zacharie, IX, 9, peut s'appliquer à Judas Machabée ou à tout autre, pourvu que nous reconnaissions, ce qui est vrai, que le Christ a été aussi préfiguré[1] par ces faits... Toutes ces choses et autres semblables n'ont point force d'argument, et ne sont pas à proprement parler données comme preuves; elles servent seulement à éclaircir et à confirmer ce qu'on croit déjà[2].

Ce langage manifeste les tendances des Remontrants. Ils étaient portés à mettre partout la raison à la place de la foi et par là ils se rapprochaient des unitaires ou antitrinitaires. De là vinrent les soupçons qu'on conçut contre eux d'être des sociniens déguisés. Pour dissiper ces soupçons, Grotius écrivit un livre contre Fauste Socin[3]. Un fougueux antitrinitaire, Jean Crell, que le Père Petau appelait « Bouche de fer[4], » lui répliqua. Grotius trouva peu à redire à cette réplique; aussi crut-on plus que jamais qu'il n'était guère éloigné lui-même du socinianisme[5].

[1] « Adumbratum. »

[2] H. Grotius, *Annotationes in Matthæum*, I, 22, dans les *Opera theologica*, t. II, 1, p. 11-12.

[3] *Defensio fidei catholicæ de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum*, dans les *Opera theologica*, t. III (IV), p. 297-348.

[4] « Ferreum os. »

[5] Sur Grotius, on peut voir, Segaar, *Oratio de Hugone Grotio*,

De fait le socinianisme avait trouvé de bonne heure en Hollande, sinon une adhésion ouverte, au moins des sympathies[1]. C'est là qu'on publia, à partir de 1656, la *Bibliothèque des frères Polonais,* qui contenait, entre autres, les écrits de Socin et ceux de J. Crell. Les volumes de cette Bibliothèque, malgré l'interdit qui pesa sur eux, trouvèrent beaucoup de lecteurs, surtout parmi les Remontrants. Ceux-ci favorisèrent de plus en plus ouvertement les Antitrinitaires. Ce fut grâce à leurs efforts que le socinianisme, longtemps emprisonné en Transylvanie et en Pologne, parvint à obtenir droit de cité en Hollande et en Angleterre[2]. Suivant sa pente naturelle, l'arminianisme finit par se confondre presque complètement avec la secte qui niait la distinction des trois personnes de la Trinité et la divinité de Jésus-Christ. Celui qui occupe aujourd'hui la chaire de l'histoire des religions à l'Université de Leyde, où elle a été fondée en 1877, M. Tiele, est un remontrant. Pour lui, toutes les religions sans exception sont des produits humains,

illustri humanorum et divinorum Novi Testamenti scriptorum interprete, in-8°, Utrecht, 1785; Meier, *Geschichte der Schrifterklärung*, t. III, p. 434 et suiv.; Bouginé, *Handbuch der Lit. Geschichte*, t. II, p. 375 et suiv.; Schröckh, *Kirchengeschichte seit der Reformation*, t. V, p. 246 et suiv.; C. Brandt, *Hist. van het Leven des Heeren Huig de Groot*, in-f°, Amsterdam, 1727; Butler, *Life of Grotius*, Londres, 1827; H. Luden, *Hugo Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften*, Berlin, 1806.

[1] Ch. Baur, *Geschichte der christlichen Kirche*, t. IV, 1863, p. 458.

[2] Les théologiens hollandais Vorstius et Curcellæus soutenaient des idées analogues à celles des sociniens. Le socinianisme fut introduit en Angleterre par Thomas Chubb, Thomas Emelyn, John Byddell et Arthur Bury. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, trad. Paulmier, p. 340.

comme la philosophie et les sciences. Voici ce qu'est à ses yeux la religion judaïque :

Au XIII^e^ siècle avant l'ère chrétienne,... les Israélites possédaient une religion d'une extrême simplicité, bien qu'elle ne fût pas monothéiste, dont le caractère ne différait pas de la religion arabe, et, à ce qu'il paraît, se rapprochait surtout de celle des Qénites (Cinéens). Leur plus ancienne divinité nationale portait le nom de El-Shaddaï (le Tout-Puissant) ; mais on admet, et non sans raison, que leur grand chef Moïse y substitua en ce temps l'adoration de Yahvéh (Jéhovah)[1]... Cette divinité, de quelque nom qu'ils l'appelassent, était incontestablement le dieu terrible et sévère du tonnerre... Au commencement, les Israélites, ceux d'entre eux au moins qui s'étaient établis à l'ouest du Jourdain, plaçaient leur dieu national Yahvéh sur le même rang que la divinité chananéenne du pays, qu'ils appelaient, d'une façon abrégée, le Ba'al[2]... Le monothéisme fut le dernier fruit et le plus savoureux de la prédication prophétique[3].

Il est difficile d'accumuler plus d'erreurs en si peu de mots[4]. Voilà ce qu'est devenu l'arminianisme chez l'un de ses représentants actuels le plus en vue. Il ne conserve point la moindre trace de Christianisme.

[1] L'Écriture dit formellement que El-Šaddaï ou le Tout-Puissant est le même Dieu que Jéhovah (Exod., VI, 3, texte hébreu), contrairement à l'assertion de M. Tiele.

[2] La Sainte Écriture dément formellement cette assertion dans une foule de passages. Voir Josué, XXII, 27, etc.

[3] C. P. Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2^e^ édit., in-12, Paris, 1885, p. 122-127.

[4] Nous ne pouvons réfuter ici en détail toutes ces erreurs ; elles sont relevées et combattues dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e^ édit., t. III, p. 3-73.

CHAPITRE VII.

SPINOZA.

Pendant que les théologiens arminiens ébranlaient, dans les Pays-Bas, les dogmes du Christianisme, en appliquant la raison à l'interprétation des Écritures, la philosophie entrait aussi en lice contre la religion, dans la même contrée, en la personne d'un Juif, Baruch Spinoza. C'était un penseur solitaire, sorte de révolutionnaire isolé et indépendant auquel sa patrie n'accorda d'abord qu'une médiocre attention, mais qui devait devenir, au XIX^e^ siècle, dans toute l'Europe incrédule, une véritable idole, en sa qualité de père du panthéisme moderne, et de précurseur de l'exégèse rationaliste contemporaine. Son genre de vie retirée, ennemie du bruit et de l'éclat, sa qualité de Juif, qui produisait alors une espèce d'ostracisme social, mélange d'aversion, de dédain et de mépris; et, plus que tout cela, l'état des esprits qui n'étaient pas préparés encore à ces hardiesses et ne voyaient dans de si grandes erreurs que les divagations d'un fou, atteint de la monomanie de l'impiété, telles furent les causes qui rendirent presque nulle l'in-

fluence du philosophe hollandais sur le XVII^e^ siècle. Mais l'avenir devait le dédommager amplement de cet oubli momentané.

Baruch Spinoza naquit à Amsterdam le 24 novembre 1632. Il mourut à la Haye le 23 février 1677. Ses parents étaient des Juifs d'origine portugaise. Le premier germe de ses erreurs lui fut inoculé par un de ses maîtres, François van den Ende, médecin de profession et en même temps professeur de latin. « Cet homme enseignait avec beaucoup de succès et de réputation, de sorte que les plus riches marchands de la ville [d'Amsterdam] lui confièrent l'instruction de leurs enfants, avant qu'on eût reconnu qu'il montrait à ses disciples autre chose que le latin, car on découvrit enfin qu'il répandait dans l'esprit de ces jeunes gens les premières semences de l'athéisme[1]. »

Quand il n'eut plus les leçons de Van den Ende, Spinoza se mit à étudier la philosophie de Descartes[2]. Ce qui le « charma » le plus dans le *Discours de la méthode,* ce fut la maxime « qu'on ne doit jamais rien recevoir pour véritable qui n'ait été auparavant prouvé par de bonnes et solides raisons. Il en tira cette conséquence, que la

[1] Colerus, *Vie de Spinoza,* dans les *Œuvres* de Spinoza, édit. Saisset, t. II, p. 11. Van den Ende fut obligé de se sauver en France, lorsqu'on eut découvert son impiété en Hollande. De retour dans sa patrie, il y fut pendu plus tard pour crime de haute trahison. *Ibid.*, p. III-IV.

[2] Sur les sources de la philosophie de Spinoza, voir F. Pollock, *Spinoza*, 1880, p. 80-120; E. Saisset, *Les origines du panthéisme de Spinoza*, dans *Descartes, ses précurseurs et ses disciples,* in-12, Paris, 1865, p. 187-352.

doctrine et les principes ridicules des rabbins juifs ne pouvaient être admis par un homme de bon sens, puisque ces principes sont établis uniquement sur l'autorité des rabbins mêmes, sans que ce qu'ils enseignent vienne de Dieu, comme ils le prétendaient à la vérité, mais sans fondement et sans la moindre apparence de raison[1]. » Spinoza cessa dès lors peu à peu de fréquenter la synagogue, et il se lia avec quelques savants mennonites[2]. Les persécutions qu'il eut à subir de ses coreligionnaires, qui tentèrent en vain de le ramener à eux, le déterminèrent à quitter Amsterdam et, après diverses étapes, il se fixa définitivement à la Haye où il vécut les dix dernières années de sa vie. Il passait une partie de ses journées à polir des verres de lunette, afin de subvenir à ses dépenses qui étaient fort modestes, et le reste de son temps, il le consacrait à l'étude et à la rédaction de ses ouvrages. En 1663, il publia les *Principes de la philosophie de Descartes*[3]. Ce n'était guère qu'un résumé

[1] Colerus, *ibid.*, p. IV-V. Spinoza empruntа cependant beaucoup aux philosophes juifs, en particulier à Maimonide, comme nous le verrons plus loin, p. 512-513.

[2] Les mennonites, ainsi appelés de Menno, originaire de la Frise (1496-1561), sont une secte d'anabaptistes. Ils rejettent toute autorité en matière de croyance et interprètent l'Écriture à leur guise. Voir (A. Brons, mennonite), *Ursprung, Entwickelung und Schicksale der Taufgesinnten oder Mennoniten*, in-8°, Norden, 1884.

[3] *Renati Descartes Principiorum philosophiæ pars prima et secunda more geometrico demonstratæ*, per Benedictum de Spinoza, Amstelodamensem. — *Accesserunt ejusdem Cogitata metaphysica, quibus difficiliores, quæ tam in parte metaphysica generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.* Amstelodami, apud Joannem Rieuwertz, 1663.

le la philosophie de l'auteur du *Discours sur la méthode*. L'abréviateur déclare lui-même qu'il n'y expose point es propres idées mais celles d'autrui. Son premier ouvrage original, le premier où l'on vit aussi apparaître panthéiste, l'adversaire du surnaturel, de la révélation t du miracle, ce fut son *Traité théologico-politique*, livre mémorable dans l'histoire philosophique et religieuse, qui parut en 1670. Spinoza avait conscience des empêtes qu'il allait déchaîner, car il ne mit pas son nom son œuvre, et l'on déguisa aussi et le nom de l'imprieur et celui du lieu de l'impression[1]. A peine ce *Traité* ut-il paru qu'il fut proscrit, à cause de ses principes npies et irréligieux. On parvint cependant à le faire rculer clandestinement sous divers faux titres, destinés donner le change à l'autorité[2].

[1] *Tractatus theologico-politicus, continens dissertationes aliquot ibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pie- te et reipublicæ pace posse concedi; sed eamdem nisi cum pace ipublicæ ipsaque pietate tolli non posse.* Avec cette épigraphe : *r hoc cognoscimus quod in Deo manemus et Deus manet in nobis, od de spiritu suo dedit nobis.* Jean, Epist. I, cap. IV, vers. 13. amb., apud Henricum Künraih, 1670. In-4°, 233 pages. En réalité, le livre fut imprimé par Christophe Conrad, imprimeur d'Amsdam. Colerus, *ibid.*, t. II, p. XXI. — Au point de vue philosophique, l'ouvrage le plus important de Spinoza est l'*Éthique* (1677).

[2] En voici la liste : 1° *Danielis Hensii P. P. operum historico- m collectio prima.* Editio secunda, priori editione multo emendar et auctior. Accedunt quædam hactenus inedita. Lugduni Batorum, apud Isaacum Herculis, 1673, in-8°, 334 pages. — 2° *F. riquez de Villa-Corta, M. Doc. a cubiculo Philippi IV, Caroli II hiatri opera chirurgica omnia.* Sub auspiciis potent. Hispan. ii. Amstelodami, 1673, in-8°. — 3° *Franc. de la Boe Silvii to- s medicinæ idea nova.* Edit. sec. Amstelod., 1673 (*Œuvres*, t. Saisset, t. III, p. LVII).

L'orage excité par la publication du *Traité théologico-politique* détourna Spinoza de rien publier encore de son vivant. Il n'en continua pas moins à écrire, mais le reste de ses œuvres ne parut qu'après sa mort. Ses œuvres posthumes sont l'*Éthique*, ouvrage capital, comme le *Traité théologico-politique;* le *Traité de la réforme de l'entendement*, un *Traité politique* et une *Grammaire hébraïque*, l'un et l'autre inachevés, et enfin ses *Lettres*, dont quelques-unes sont d'une grande importance pour l'étude de ses idées théologiques[1].

Tous les historiens de Spinoza vantent sa vie privée, la modération de ses goûts, son amour pour une vie re

[1] Voir E. Saisset, *Introduction critique aux œuvres de Spinoza* in-8°, Paris, 1861; Id., *Œuvres de Spinoza, traduites pour la première fois en français*. 2 in-12, Paris, 1842; 2e édit., 3 in-12, Paris, 1861; Id., *Essai de philosophie religieuse*, in-8°, 1860; 2 in-12, 1862; Id., *Précurseurs et disciples de Descartes*, in-8°, 1863, p. 183-352; Fr. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 3e édit. 2 in-8°, Paris, 1868; Nourrisson, *Spinoza et le naturalisme contemporain*, in-12, Paris, 1866; H. Ginsberg, *Der Briefwechsel des Spinoza im Urtext herausgegeben und mit einer Einleitung über dessen Leben, Schriften und Lehre versehen; angehängt ist La Vie de B. de Spinoza par Jean Colerus*, in-8°, Leipzig, 1876 (voir la bibliographie, *ibid*, p. 61); Id., Spinoza, *Opera philosophica*, édit. Ginsberg, 4 in-8°, Heidelberg, 1875-1882; Fr. Pollock, *Spinoza, his Life and Philosophy*, in-8°, Londres, 1880 (Bibliographie, p. xxvi-xli); J. Martineau, *A Study of Spinoza*, in-12, Londres, 1882; Van Vloten, *Baruch d'Espinoza zijn leven en schriften in verband met zijnen en onzen tijd*, Amsterdam, 1862; Van der Linde, *Spinoza, seine Lehre und deren erste Nachwirkungen in Holland* Gœttingue, 1862; P. Janet, *Les maîtres de la pensée moderne*, in-12, Paris, 1883, p. 49-146. (Les pages 105-146 sont consacrées à une étude sur *Le spinozisme en France*), etc. Cf. A. Von der Linde, *Benedictus Spinoza Bibliographie*, in-8°, 'SGravenberg, 1871.

irée et paisible, sa discrétion à l'égard de ses hôtes, qu'il ne voulait point troubler, même dans leur foi religieuse. « Il arriva, raconte Colerus, son contemporain et son biographe, que son hôtesse lui demanda un jour si c'était son sentiment qu'elle pût être sauvée dans la religion dont elle faisait profession; à quoi il répondit : Votre religion est bonne, vous n'en devez pas chercher d'autre ni douter que vous n'y fassiez votre salut, pourvu qu'en vous attachant à la piété vous meniez en même temps une vie paisible et tranquille[1]. »

Si Spinoza a réellement donné ce conseil à son hôtesse, il ne l'a pas donné de même à ses lecteurs, car il leur prêcha le rationalisme et le panthéisme, deux erreurs dont il est devenu l'un des principaux représentants. Le doute méthodique de Descartes l'amena de bonne heure à la négation de tout ce qui dépasse la portée de la raison humaine[2]. Déjà, dans ses *Pensées métaphysiques*, où l'on voit poindre les premiers germes

[1] Colerus, *Vie de Spinoza*, dans les *Œuvres*, édit. Saisset, t. II, XIV-XV.

[2] D'autres philosophes, qui adhérèrent comme Spinoza aux principes de Descartes, arrivèrent aussi comme lui, d'une manière indépendante, au rationalisme. Ainsi, Alexandre Roël enseigna que la raison est infaillible en elle-même, comme Dieu. Elle est en chaque homme une parole de Dieu innée et la révélation écrite doit s'accorder avec elle, de sorte que c'est elle qui est l'interprète des Écritures. Henri Hulsius, de Duisbourg (1684-1723), fils d'Antoine Hulsius, de Leyde, l'adversaire de Descartes, en vint jusqu'à soutenir, dans ses *Principes de la foi* (1688), qu'il fallait substituer au témoignage du Saint-Esprit les preuves de raison comme base unique de nos croyances religieuses. J. Dorner, *Histoire de la théologie protestante*, p. 390-391.

de son système, il pose le principe du rationalisme dans les termes suivants :

Notre unique but est d'éclaircir ce qui peut être sûrement établi par la raison naturelle, et il nous suffit de démontrer évidemment une chose, pour que nous sachions que les Saintes Lettres doivent enseigner la même chose. Car la vérité ne peut être en contradiction avec la vérité; l'Écriture ne peut enseigner les niaiseries qu'on lui attribue vulgairement. Si nous y trouvions réellement quelque chose qui fût en opposition avec nos lumières naturelles, nous aurions le droit de la combattre avec la même liberté que le Koran et le Talmud. Mais loin de nous d'imaginer qu'on peut rencontrer dans les Saintes Écritures quelque chose qui répugne aux lumières de la raison[1]!

Malgré cette restriction finale, il est clair que le philosophe hollandais prend déjà sa raison pour règle de la parole de Dieu, et lui soumet la révélation. De la sorte tout mystère disparaît, et le surnaturel s'évanouit. Ce sont les idées qu'il développe longuement et clairement dans ses ouvrages postérieurs.

D'après Spinoza, Dieu n'est pas distinct de la nature. Le mot surnaturel ne peut donc avoir de sens; « ce qui est hors de la nature est hors de l'être, et par conséquent ne peut se concevoir[2]. » Il n'existe ainsi ni révélation, ni miracle, ni prophétie[3]. Ce sont là les propositions

[1] Spinoza, *Cogitata Metaphysica*, 2e part., c. VIII, § 5, édit. Tauchnitz, 3 in-12, 1843, t. I, p. 132.

[2] E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, Introd., part. I, chap. X, 1861, t. I, p. 191.

[3] Dans un chapitre de l'*Éthique*, qu'il supprima à l'impression

qu'il développa dans les écrits qui suivirent les *Pensées métaphysiques,* spécialement dans le *Traité théologico-politique*. Spinoza garde cependant les mots consacrés par l'usage : il parle de Dieu, de révélation, même de religion, mais il change les notions des choses en conservant les mots, il interprète tout dans le sens rationaliste. Ainsi pour lui, la religion, c'est la morale. Être religieux ou être moral et raisonnable, c'est tout un. De cette définition de la religion découle toute la théologie spinoziste. Quiconque mène une vie raisonnable est par là même religieux, car il observe la loi divine. La loi divine est la même que la loi naturelle.

La raison,... aussi bien que les enseignements des prophètes et des Apôtres, nous révèle la parole éternelle de Dieu et son alliance, et nous crie que la vraie religion est gravée de la main de Dieu dans le cœur des hommes, c'est-à-dire dans l'esprit humain, et que c'est là le véritable original de la loi de Dieu, loi qu'il a pour ainsi dire scellée de son propre sceau, quand il a mis en nous l'idée de lui-même et comme une image de sa divinité[1].

Cette loi divine a quatre caractères principaux : 1° elle est seule vraiment universelle, de là vient que toutes les religions n'en sont que des copies changeantes et périssables; 2° elle se révèle et s'établit par elle-même,

Spinoza niait l'existence du diable. M. Van Vloten l'a publié dans *Ad Benedicti de Spinoza quæ supersunt omnia supplementum*, Amsterdam, 1862. La traduction du chapitre *De diabolis* se trouve chez P. Janet, *Les maîtres de la pensée moderne*, p. 65-66.

[1] *Tract. theol. polit.*, XII, § 2, édit. Tauchnitz, t. III, p. 175 ; traduction Saisset, t. II, p. 211.

sans avoir besoin de s'appuyer sur des récits historiques, des traditions ou des révélations ; 3° elle n'implique aucun culte, aucune cérémonie ; 4° elle est sa récompense à elle-même, puisqu'en l'observant on atteint sa fin, tandis qu'en la violant, on est asservi à la chair[1].

D'après ces principes, Spinoza, refusant d'admettre la révélation dans le sens ordinaire du mot, ne saurait voir dans l'Écriture un livre inspiré. Il en parle encore avec un respect relatif, mais il n'en rejette pas moins tout élément surnaturel. C'est dans le *Traité théologico-politique* que le philosophe hollandais a exposé ses idées sur la Bible. Il nous apprend lui-même que son dessein, en écrivant ce livre, a été « d'instituer un examen nouveau de l'Écriture, et de l'accomplir d'un esprit libre et sans préjugés[2]. » Sa pensée se trouve éclaircie et complétée, à plusieurs égards, dans quelques-unes de ses lettres.

L' « examen » de Spinoza consiste à analyser, à sa manière, la notion de la prophétie et du miracle, et à en faire la critique à l'aide des principes rationalistes. Après avoir étudié la prophétie et le miracle, il discute la question de l'authenticité des écrits de l'Ancien Testament. Son principal inspirateur a été Moïse Maimonide (1135-1204), l'auteur du *Moré Neboukim* ou *Guide des égarés*[3]. Le philosophe hollandais ne fait que conti-

[1] *Tract. theol. polit.*, IV, § 18, t. III, p. 65 ; traduction Saisset, t. II, p. 76 et suiv.

[2] *Tractatus theologico-politicus*, Præf., § 20, t. III, p. 8 ; trad. Saisset, t. II, p. 10.

[3] Traduit en français par Munk, sous le titre de *Guide des égarés*, 3 in-8°, Paris, 1856-66.

nuer l'œuvre du Juif de Cordoue; ses idées sur les prophéties et le surnaturel sont le développement de celles qu'on lit déjà dans le *Moré Neboukim*[1].

Le miracle est pour Spinoza un « phénomène dont la cause est généralement ignorée, » et qu'en conséquence le vulgaire attribue à une intervention directe de Dieu[2]. C'est par un pur malentendu, d'après lui, qu'on croit trouver des miracles dans la Bible. « Quand l'Écriture dit qu'une chose est l'œuvre de Dieu, ou qu'elle a été faite par sa volonté, elle entend que cette chose s'est faite suivant les lois et l'ordre de la nature, et point du tout, comme le croit le vulgaire, que la nature a cessé d'agir pour laisser faire Dieu, ou que son cours a été quelque temps interrompu par miracle[3]. » Tous les événements que nous lisons dans les écrivains sacrés sont naturels. « Il ne faut pas douter, assure-t-il, que tous les faits racontés par l'Écriture ne se soient passés naturellement[4]. »

Le philosophe hollandais ne se contente pas de poser

[1] Voir E. Saisset, *Descartes, ses précurseurs, ses disciples*, 1865, p. 269 et suiv.; Id., *Maimonide et Spinoza*, dans la *Revue des deux Mondes*, 1862; Salomo Rubinus, *Spinoza und Maimonides*, Vienne, 1868; K. Pearson, *Maimonides and Spinoza*, dans le *Mind*, t. VIII, juillet 1883, p. 338-353. — Sur Maimonide, voir L. Wogue, *Histoire de la Bible*, in-8°, Paris, 1881, p. 241 et suiv.

[2] *Tract. theolog. polit.*, VI, § 1, t. III, p. 86; traduct. Saisset, t. II, p. 103.

[3] *Tract. theolog. polit.*, VI, 39, t. III, p. 94; traduct. Saisset, t. II, p. 114.

[4] *Tract. theolog. polit.*, VI, 44, t. III, p. 95; traduct. Saisset, t. II, p. 115.

le principe de son interprétation des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament, il l'applique :

Dans le premier livre de Shamuel[1], il est dit que Dieu révéla à Shamuel qu'il enverrait vers lui Saül; et toutefois Dieu n'envoya pas Saül vers Shamuel, comme les hommes envoient d'ordinaire telle personne vers telle autre ; cet envoi de Saül accompli par Dieu fut tout simplement l'ordre même de la nature. Saül, en effet, comme on le raconte au chapitre précédent de Shamuel, était à la recherche des ânesses qu'il avait perdues; et après avoir délibéré s'il rentrerait ou non dans sa maison sans les avoir retrouvées, il se décida, par le conseil d'un de ses serviteurs, à aller trouver le prophète Shamuel, pour apprendre de lui en quel endroit il pourrait retrouver ses ânesses; et de même, dans toute la suite de ce récit, on ne voit pas que Saül ait suivi aucun ordre particulier de Dieu; ce fut le cours naturel des choses qui le conduisit chez Shamuel[2].

Spinoza élude ici la difficulté qu'il prétend résoudre. Personne n'a jamais vu un miracle dans la démarche de Saül allant consulter Samuel, mais bien dans la révélation que Dieu fait à l'avance à son prophète que celui qui viendra le trouver est le futur roi de son peuple. L'auteur du *Traité théologico-politique* ne dit pas un seul mot pour expliquer cette révélation.

Spinoza distingue trois espèces de miracles dans les Écritures : 1° ceux qui ne sont que des figures de langage ; 2° ceux qui sont de pures imaginations popu-

[1] I Sam. (I Reg.), IX, 15-16.

[2] *Tract. theol. polit.*, VI, 41, t. III, p. 95 ; traduction Saisset, t. II, p. 114-115.

laires ; 3° ceux qui ont un fonds de réalité, mais qu'on a attribués à tort à un agent surnaturel.

Il importe, pour se rendre compte des miracles et savoir comment ils se sont passés, de connaître le langage et les figures hébraïques ; et quiconque n'y fera pas une attention suffisante risquera de trouver dans l'Écriture plusieurs miracles que l'histoire sacrée n'a jamais pensé à donner pour tels ; de façon qu'il ignorera, non seulement la véritable manière dont se sont passées les choses, mais la pensée même des auteurs sacrés. Je vais citer quelques exemples. Zacharie[1], prédisant une guerre prochaine, s'exprime ainsi : Il y aura un jour unique, connu du Seigneur seul, (qui ne sera) ni jour ni nuit, mais sur le soir, la lumière paraîtra. Ces paroles ont l'air de prédire un grand miracle, et cependant le prophète ne veut rien dire autre chose, sinon que le succès du combat sera tout le jour incertain, que Dieu seul en connaît l'événement, et qu'enfin les Hébreux seront vainqueurs. Etc... On rencontre ainsi dans l'Écriture une foule de miracles apparents qui ne sont au fond que des figures hébraïques[2].

Très bien, mais en réalité peu de commentateurs ont vu des miracles dans les figures hébraïques. Le miracle consiste surtout ici dans la prédiction que fait à l'avance le prophète de ce qui doit s'accomplir.

L'auteur du *Traité théologico-politique* entre davantage dans le vif de la question en exposant quelle est la seconde espèce de miracles : ce sont des « faits tout

[1] Zach., XIV, 7.

[2] *Tract. theol. polit.*, VI, 59, t. III, p. 99-100 ; trad. Saisset, t. II, p. 120-121.

fantastiques, qui n'ont eu lieu que dans l'imagination des prophètes[1]. »

Car il ne faut pas douter que dans l'Écriture une foule de choses ne soient données comme réelles et qu'on croyait effectivement réelles, qui ne sont au fond que des représentations imaginaires, comme, par exemple, que Dieu (l'être en soi) soit descendu du ciel[2]; que le mont Sinaï ait lancé de la fumée, parce que Dieu venait d'y descendre entouré de flammes; ou enfin qu'Élie soit monté au ciel sur un char enflammé traîné par des chevaux de feu. Ce ne sont là que des représentations fantastiques appropriées aux opinions de ceux qui nous les ont racontées, lesquels en effet nous ont décrit les choses comme ils les avaient imaginées, c'est-à-dire comme réelles. Quiconque a l'esprit un peu élevé au-dessus du vulgaire sait parfaitement que Dieu n'a ni droite ni gauche, qu'il n'est pas en mouvement, ni en repos, ni situé en tel endroit, mais qu'il est absolument infini et qu'il contient toutes les perfections[3].

Assurément, mais c'est précisément parce que Dieu est infini qu'il peut agir comme il lui plaît et où il lui plaît, se manifestant aux hommes sous une forme sensible, s'il le veut, au milieu de la fumée du Sinaï; enlevant Élie au ciel et opérant tous les miracles qu'il lui convient de faire. Spinoza ne donne aucune preuve de ce qu'il avance, et il ne peut en donner.

[1] *Tract. theol. polit.*, VI, 57, t. III, p. 99; traduct. Saisset, t. III p. 119.

[2] Exod., XIX, 28; Deut., V, 28.

[3] *Tract. theol. polit.*, VI, 57, t. III, p. 98-99; traduction Saisset, t. II, p. 119-120.

Il n'y a rien de réel dans la seconde espèce de miracles spinozistes; dans la troisième, il y a quelque chose d'objectif, comme un noyau de réalité, que l'on peût reconnaître et dégager, en faisant évanouir l'apparence de surnaturel sous laquelle il se dissimule. C'est un fait naturel défiguré par les opinions des hommes :

Un miracle ne peut s'entendre qu'au regard des opinions des hommes, et ne signifie rien autre chose qu'un événement dont les hommes, ou du moins celui qui raconte le miracle, ne peuvent expliquer la cause naturelle par analogie avec d'autres événements semblables qu'il sont habitués à observer[1]... Au temps de Josué, les Hébreux croyaient, comme fait encore le vulgaire, que le soleil se meut d'un mouvement diurne, et que la terre est en repos. Ils ne manquèrent pas d'accommoder à cette opinion le miracle qu'ils virent s'accomplir, quand ils livrèrent bataille aux cinq rois. Car ils ne dirent pas simplement que le jour de cette bataille fut plus long qu'à l'ordinaire; ils ajoutèrent que le soleil et la lune s'étaient arrêtés, avaient suspendu leur mouvement[2]... [Ils ne savaient pas] qu'à cette période de l'année la quantité extraordinaire de glace qui se trouvait dans la région de l'air[3] pouvait produire une réfraction plus forte que de coutume[4].

[1] *Tract. theol. polit.*, VI, 55, t. III, p. 98; traduct. Saisset, t. II, p. 107.

[2] *Tract. theol. polit.*, VI, 13, t. III, p. 89; traduct. Saisset, t. II, p. 119.

[3] Jos., X, 11.

[4] *Tract. theol. polit.*, II, 27, t. III, p. 39; traduct. Saisset, t. II, p. 43.

Spinoza explique d'une façon analogue le miracle du cadran d'Ézéchias[1]. Tous les faits surnaturels racontés par les Écritures rentrent dans cette catégorie ou dans l'une des deux précédentes, d'après le philosophe hollandais :

Si donc nous rencontrons dans l'Écriture le récit de certains faits dont la cause naturelle nous échappe, ou même qui semblent contraires aux lois de la nature, cela ne doit pas nous arrêter, et nous devons demeurer convaincus que tout ce qui est effectivement arrivé est arrivé naturellement[2].

Ces dernières paroles témoignent l'embarras dans lequel les faits surnaturels de la Bible jettent Spinoza. Il sent bien que, malgré tous les efforts de son imagination, il est incapable de rendre compte de tous les miracles, et alors il en appelle à l'inconnu, comme les transformistes de nos jours qui, ne pouvant retrouver les débris du singe, ancêtre prétendu de l'homme, nous disent qu'ils sont cachés au fond de l'Océan[3]; comme M. Renan qui écrit à propos des miracles et de la vie de Jésus-Christ : « L'essentiel ici n'est pas tant de l'expliquer que de se bien convaincre qu'il est explicable[4]. »

[1] *Tract. theol. polit.*, II, 28, t. III, p. 39 ; traduct. Saisset, t. II, p. 43.

[2] *Tract. theol. polit.*, VI, 45, t. III, p. 96 ; traduct. Saisset, t. II, p. 115-116.

[3] Voir notre *Manuel biblique*, 7e édit., 1890, t. I, n° 296, p. 499-500.

[4] E. Renan, *Les Historiens critiques de Jésus*, dans *La liberté de penser*, avril 1849, p. 454. En publiant de nouveau cet article dans ses *Études d'histoire religieuse* (2e édit., in-8°, Paris, 1857,

De même qu'il n'existe point de vrais miracles, il n'existe pas non plus de véritables prophéties. Les prophéties n'ont rien qui sorte du domaine naturel et la psychologie nous en fournit l'explication. Le prophète est un homme dont l'imagination est exceptionnellement vive; il ne saisit pas Dieu immédiatement, mais par l'intermédiaire de voix et d'images qu'il entend ou qu'il croit voir, surtout dans des songes et dans des rêves. Ces intermédiaires sensibles, et la faculté d'imaginer et de peindre dont est doué le prophète ne nous offrent aucune garantie de vérité et ne supposent aucune supériorité intellectuelle. La « voix de Dieu » qui semble parler ne se fait pas entendre évidemment en langage articulé; c'est un bruit naturel, vague et confus, que l'auditeur transforme en mots et à qui il attribue ses propres pensées; voilà ce qui explique, d'après Spinoza, pourquoi le texte du Décalogue a des variantes dans le Deutéronome et dans l'Exode[1], quoique dans les deux cas il soit donné comme la parole de Dieu[2].

Les auteurs qu'on appelle inspirés n'avaient pas d'autres lumières que celles de leur temps; ils en partageaient les préjugés, les illusions et les erreurs. Les prophètes ne se distinguent des autres hommes par aucun don surnaturel. « Ce n'est point penser, c'est rêver, dit

p. 200), M. Renan a jugé sans doute que son aveu était trop dénué d'artifice et il l'a ainsi modifié : « L'essentiel ici n'est pas de tout expliquer, mais de se convaincre qu'avec plus de renseignements tout serait explicable. »

[1] Deut., v, 6-21; Exod., xx, 2-17.

[2] *Tract. theol. polit.*, i, 13, t. iii, p. 19; traduct. Saisset, t. ii, p. 19.

Spinoza, que de croire que les prophètes ont eu un corps humain et n'ont pas eu une âme humaine[1], et par conséquent que leur conscience et leurs sensations ont été d'une autre nature que les nôtres[2]. » Les prophètes ne diffèrent des autres hommes que par une imagination plus vive :

Les prophètes n'eurent pas en partage une âme plus parfaite que celle des autres hommes, mais seulement une puissance d'imagination plus forte[3]... Nous pouvons donc dire sans scrupule que les prophètes ne connaissaient ce qui leur était révélé par Dieu qu'au moyen de l'imagination, c'est-à-dire par l'intermédiaire de paroles ou d'images, vraies ou fantastiques[4].

La preuve que les prophètes n'eurent aucune connaissance surnaturelle ni de Dieu ni de l'avenir, c'est qu'on rencontre, dit-il, dans leurs écrits de fausses prophéties[5] et des contradictions évidentes[6]. Moïse, qui passe pour

[1] Aucun chrétien n'enseigne que les prophètes n'ont pas eu une âme humaine et des facultés humaines. Spinoza s'est fait une fausse idée du prophète et des communications qu'il reçoit de Dieu. La différence entre le prophète et un homme ordinaire, c'est que Dieu fait surnaturellement au premier des communications qu'il ne fait pas au second.

[2] *Tract. theol. polit.*, I, 3, t. III, p. 16 ; traduct. Saisset, t. I, p. 192 ; t. II, p. 16.

[3] *Tract. theol. polit.*, II, 1, t. III, p. 32 ; traduct. Saisset, t. II, p. 34.

[4] *Tract. theol. polit.*, I, 43, t. III, p. 30 ; traduct. Saisset, t. II, p. 32.

[5] Jer., XXXIV, 4-5 ; cf. LII, 8-11 ; *Tract. theolog. polit.*, X, 38, t. III, p. 163.

[6] *Tract. theol. polit.*, X, 31 et suiv., t. III, p. 162.

avoir reçu de Dieu tant de révélations, avait sur sa nature des notions fort incomplètes et fort peu exactes :

Moïse croit que Jéhovah est plus grand que tous les autres dieux et qu'il a une puissance singulière, (mais) a-t-il considéré ces êtres qui remplissent les fonctions divines comme des créatures de Dieu? On peut en douter. Il n'a rien dit en effet, que je sache, de leur création ni de leur origine[1]. La doctrine qu'il enseigne, la voici en quelques mots : L'Être suprême a fait passer ce monde visible[2] du chaos à l'ordre, et y a déposé les germes des choses naturelles. Il a sur toutes choses un droit souverain et une souveraine puissance, et c'est en vertu de cette puissance et de ce droit qu'il s'est choisi pour lui seul la nation hébraïque[3], ainsi qu'une certaine contrée de l'univers, laissant les autres nations et les autres contrées aux soins de dieux subordonnés. C'est pourquoi il est le Dieu d'Israël, le Dieu de Jérusalem[4], et les autres dieux sont les dieux des autres nations[5].

Ainsi Moïse est monothéiste dans son culte, mais il ne l'est point dans sa foi; il n'adore qu'un seul Dieu, mais il croit, d'après le philosophe panthéiste, à l'existence de plusieurs[6]. Si le plus grand des prophètes a été

[1] Les passages où le Pentateuque professe le monothéisme sont nombreux, contrairement à ce qu'affirme Spinoza. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 28 et suiv.

[2] Gen., I, 2.

[3] Deut., X, 14-15.

[4] II Par., XXXII, 19.

[5] *Tract. theol. polit.*, II, 37, t. III, p. 42; traduct. Saisset, t. II, p. 47.

[6] *Tract. theol. polit.*, II, 38, t. III, p. 42; traduct. Saisset, t. II, p. 47.

dans l'erreur sur ce point capital, comment s'étonner que les autres écrivains bibliques n'aient point eu des idées plus saines?

Après avoir examiné la notion de la prophétie et celle du miracle, Spinoza passe à l'examen même des écrits de l'Ancien Testament.

La critique biblique occupe une large place dans le *Traité théologique*. De négation en négation, Spinoza est amené à rejeter l'authenticité de plusieurs des écrits canoniques. Il emprunte une partie de ses idées à Aben-Esra, à Maimonide et à des écrivains plus récents. Hobbes avait déjà dit en 1651 que « le Peutateuque semble avoir été écrit plutôt *sur* Moïse que *par* Moïse[1], » et il est possible qu'en ce point, comme en plusieurs autres, le philosophe de Malmsbury ait été l'inspirateur du libre-penseur d'Amsterdam[2]. Ce dernier avait peut-être aussi puisé cette idée dans Isaac La Peyrère, l'inventeur des Préadamites, l'auteur du *Systema theologicum* (1655). C'est ce que supposait Jacob Thomas, professeur de morale à Leipzig, maître et correspondant de Leibnitz, l'un des premiers qui aient combattu les erreurs de Spinoza[3]. Quoi qu'il en soit, l'auteur du *Traité théologico-politique* consacre un chapitre[4] à faire « voir que le Pentateuque

[1] Hobbes, *Leviathan*, III, c. 33. Sur Hobbes, voir le t. II, l. II, ch. I.

[2] J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 360.

[3] Voir Diestel, *Geschichte des Alten Testaments*, note 27, p. 357; Ginsperg, *Einleitung* zu Spinoza's *Tract. theol. polit.*, p. 19; J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 360-361.

[4] Le chapitre VIII, t. III, p. 125 et suiv.; traduct. Saisset, t. II, p. 153 et suiv.

et les livres de Josué, des Juges, de Ruth, de Samuel et des Rois ne sont point authentiques. » C'est ainsi qu'il commence une guerre en règle contre la Sainte Écriture et qu'il devance sur ce terrain, comme sur celui de la négation du surnaturel, le XIXe siècle.

Spinoza examine le Pentateuque à la loupe et il y relève les petits détails qui, d'après lui, prouvent que cet écrit est postérieur à Moïse. Ainsi, parce que le Deutéronome parle du lit de fer d'Og, roi de Basan, conservé à Rabbah[1] et que Rabbah ne fut conquise, dit-il, que par David[2], il en conclut que le Deutéronome n'a pu être composé avant le temps de David[3], comme si quelques gloses additionnelles sans importance n'avaient pas pu être introduites dans le texte, et comme si l'on ne pouvait connaître les curiosités que possède une cité sans en avoir fait la conquête les armes à la main! A ce compte, en France, nous devrions ignorer que Rome possède les ruines du Colysée et l'arc de triomphe de Titus. C'est sur ces vétilles et autres semblables que Spinoza s'appuie pour rejeter l'origine mosaïque du Pentateuque et l'authenticité de la plupart des livres historiques de l'Ancien Testament.

Quant aux prophètes, Spinoza n'en nie pas, en général, l'authenticité. Il dit même expressément, au sujet du livre de Daniel : « Il n'y a aucun doute qu'à partir du chapitre VIII, ce livre ne soit l'ouvrage du prophète

[1] Deut., III, 11.

[2] II Sam. (II Reg.), XII, 29-30.

[3] *Tract. theolog. polit.*, VIII, 11, t. II, p. 127 ; traduct. Saisset, t. II, p. 156. Spinoza déclare qu'il tire cet argument d'Aben-Esra.

dont il porte le nom[1]. » Les premiers chapitres ont été tirés « des chronologies chaldéennes[2]. » Il se borne à soutenir que, « si on examine attentivement (les livres des prophètes), on reconnaîtra que les prophéties qu'ils contiennent ont été recueillies dans d'autres livres, qu'elles ne sont point toujours disposées dans le même ordre où elles ont été proposées ou écrites, enfin que ce ne sont point là toutes les prophéties, mais seulement celles qu'on a retrouvées de côté et d'autre; d'où il suit que ces livres ne sont véritablement que des fragments des prophètes[3]. » Il était réservé à notre siècle d'aller plus loin que Spinoza et de nier l'authenticité d'un grand nombre d'oracles prophétiques.

Arrivé à la critique du Nouveau Testament, Spinoza déclare qu'il ne s'y aventurera point[4], et il se contente de dire quelques mots sur les Apôtres[5].

En résumé, le père du panthéisme moderne attribue une formation lente et graduelle aux livres de l'Écriture et il inaugure l'interprétation historique dont on devait tant abuser plus tard. Il n'applique encore ces principes qu'à la littérature d'Israël, non à l'histoire du peuple

[1] *Tract. theol. polit.*, x, 19, t. II, p. 158; traduct. Saisset, t. II, p. 191.

[2] *Tract. theolog. polit.*, x, 19, t. II, p. 158; traduct. Saisset, t. II, p. 191.

[3] *Tract. theolog. polit.*, x, 6, t. II, p. 156; traduct. Saisset, t. II, p. 188.

[4] *Tract. theolog. polit.*, x, 48, t. III, p. 166; traduct. Saisset, t. II, p. 200.

[5] *Tract. theol. polit.*, XI, t. III, p. 166 et suiv.; traduct. Saisset, t. II, p. 200 et suiv.

d'Israël lui-même, dont il élimine seulement les faits miraculeux, mais le pas le plus important est fait; il a déblayé le chemin à ses successeurs; il a posé les bases de la théorie du développement de l'idée religieuse dans l'humanité, on n'aura plus désormais qu'à tirer les conséquences qu'il n'a pas déduites, et à supposer comme des couches diverses qui marquent la croissance naturelle de la religion judaïque et en contiennent l'explication aux yeux du rationaliste[1].

Quoique Spinoza n'ait pas osé entreprendre la critique des livres qui composent le Nouveau Testament, il nous a fait connaître néanmoins sa manière de voir sur la personne de Jésus-Christ. Il parle du Sauveur, non comme le ferait un Juif, mais un rationaliste d'aujourd'hui qui se dirait chrétien.

Voici de quelle manière il conçoit la rédemption. Il rejette le récit de la chute dans le sens littéral, il l'accepte dans un sens figuré, ou comme on dit maintenant, dans un sens mythique. L'histoire de la tentation d'Adam et de sa faute signifie que l'homme perd sa liberté, quand il s'abaisse aux choses terrestres, et qu'il ne peut la recouvrer que « par l'esprit du Christ, c'est-à-dire par l'idée de Dieu, qui seule peut faire que l'homme soit libre[2]. » C'est de cette manière allégorique qu'est compris l'Évangile.

Dans son *Traité théologico-politique*, Spinoza reconnaît à Jésus-Christ des qualités extraordinaires :

[1] J. Martineau, *A Study of Spinoza*, p. 367.

[2] *Ethica*, part. IV, propos. 68, Scholion, t. I, p. 377; trad. Saisset, t. III, p. 243.

Bien qu'il soit aisé de comprendre que Dieu se puisse communiquer immédiatement aux hommes, puisque sans aucun intermédiaire corporel il communique son essence à notre âme, il est vrai néanmoins qu'un homme, pour comprendre par la seule force de son âme des vérités qui ne sont pas contenues dans les premiers principes de la connaissance humaine et n'en peuvent être déduites, devait posséder une âme bien supérieure à la nôtre et bien plus excellente. Aussi je ne crois pas que personne ait jamais atteint ce degré éminent de perfection, hormis Jésus-Christ, à qui furent révélés immédiatement, sans paroles et sans visions, ces décrets de Dieu qui mènent l'homme au salut. Dieu se manifesta donc aux Apôtres par l'âme de Jésus-Christ, comme il avait fait à Moïse par une voix aérienne; et c'est pourquoi l'on peut dire que la voix du Christ, comme celle qu'entendait Moïse, était la voix de Dieu. On peut dire aussi dans ce même sens que la sagesse de Dieu, j'entends une sagesse plus qu'humaine, s'est revêtue de notre nature dans la personne de Jésus-Christ, et que Jésus-Christ a été la voie du salut[1].

Jésus-Christ n'est donc pas seulement l'organe de la révélation divine, mais la révélation divine elle-même, « la bouche de Dieu, » comme il s'exprime plus loin :

Il faut admettre que le Christ, bien qu'il paraisse, lui aussi, avoir prescrit des lois au nom de Dieu, comprenait les choses dans leur vérité d'une manière adéquate. Car le Christ a moins été un prophète que la bouche même de

[1] *Tract. theolog. polit.*, I, 22-23, t. III, p. 22 ; trad. Saisset, *Œuvres*, édit. 1861, t. II, p. 23.

Dieu... C'est donc un principe bien établi que Jésus-Christ a conçu la révélation divine en elle-même d'une manière adéquate[1].

Ces paroles sont surprenantes sous la plume d'un Juif panthéiste, puisqu'il semble faire de Jésus-Christ un personnage surnaturel, doué d'une intelligence plus qu'humaine, sinon divine[2], mais Spinoza en atténue la force par cette déclaration :

Je dois avertir ici que je ne prétends ni soutenir ni rejeter les sentiments de certaines Églises touchant Jésus-Christ; car j'avoue franchement que je ne les comprends pas. Tout ce que j'ai soutenu jusqu'à ce moment, je l'ai tiré de l'Écriture elle-même[3].

Ce qu'on peut du moins conclure de ces aveux, c'est que le Nouveau Testament exprime d'une manière si claire le caractère divin de Notre-Seigneur que Spinoza lui-même n'a pu s'empêcher de l'y reconnaître. Quant à son opinion personnelle, le philosophe panthéiste la dévoile dans ses lettres, où il est moins réservé que dans ses écrits imprimés et où il parle sans réticence. Il écrit à son ami Oldenburg :

Pour vous montrer ouvertement ma pensée, je dis qu'il n'est pas absolument nécessaire pour le salut de connaître le Christ selon la chair; mais il en est tout autrement si on parle de ce Fils de Dieu, c'est-à-dire de cette éternelle

[1] *Tract. theol. polit.*, IV, 31, t. III, p. 68; trad. Saisset, t. II, p. 80-81. E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, Introd., 1re partie, X, t. I, p. 197.
[2] *Tract. theol. polit.*, I, 24, t. III, p. 22; trad. Saisset, t. II, p. 23.

sagesse de Dieu qui s'est manifestée en toutes choses, et principalement dans l'âme humaine, et plus encore que partout ailleurs, dans Jésus-Christ. Sans cette sagesse, nul ne peut parvenir à l'état de béatitude, puisque c'est elle seule qui nous enseigne ce que c'est que le vrai et le faux, le bien et le mal. Quant à ce qu'ajoutent certaines Églises, que Dieu a revêtu la nature humaine, j'ai expressément averti que je ne savais point ce qu'elles veulent dire; et pour parler franchement, j'avouerai qu'elles me semblent parler un langage aussi absurde que celui qui dirait qu'un cercle a revêtu la nature du carré[1]... Est-ce que vous croyez, quand l'Écriture dit que Dieu s'est manifesté dans la nue, ou qu'il a habité dans le Tabernacle ou dans le Temple, que Dieu se soit revêtu de la nature de la nue, de celle du Temple ou du Tabernacle? Or Jésus-Christ ne dit rien de plus de soi-même[2] : il dit qu'il est le temple de Dieu, entendant par là, je le répète, encore une fois, que Dieu s'est surtout manifesté dans Jésus-Christ. Et c'est ce que Jean a voulu exprimer avec plus de force encore par ces paroles : *Le Verbe s'est fait chair*. Soyez sûr que, tout en écrivant son Évangile en grec, Jean *hébraïse* cependant[3].

Spinoza accepte dans le sens littéral l'histoire de la passion et de la mort de Jésus, mais il explique sa résurrection dans un sens allégorique. Il écrit à Oldenburg :

[1] *Epist.* XXI, 4, H. Oldenburgio, t. II, p. 195; traduct. Saisset, t. III, p. 367 (Lettre VIII).

[2] Ceci n'est pas exact. Cf. *Ego et Pater unum sumus*, dans Joa., X, 30, et beaucoup d'autres passages semblables.

[3] *Epist.* XXIII, 9, H. Oldenburgio, t. II, p. 200; traduct. Saisset t. III, p. 373 (Lettre X). Spinoza attaque avec beaucoup plus de violence encore le mystère de l'Eucharistie, *Epist.* LXXIV, 6, à Burgh, t. II, p. 350; traduct. Saisset, t. III, p. 454 (Lettre XXXVIII).

Je prends comme vous au sens littéral la passion, la mort
. l'ensevelissement de Jésus-Christ[1]; c'est seulement sa
ésurrection que j'interprète au sens allégorique. J'accorde
ussi que cette résurrection est racontée par les évangélistes
ec de telles circonstances qu'il est impossible de mécon-
aître qu'ils ont effectivement cru que le corps de Jésus-
rist était ressuscité et monté au ciel pour s'asseoir à la
oite de Dieu, et je crois même que des infidèles auraient
voir tout cela, s'ils avaient été présents au même lieu où
sus-Christ apparut à ses disciples, mais il n'en est pas
oins vrai que les disciples de Jésus-Christ ont pu se
omper sans que la doctrine de l'Évangile en soit altérée[2]...
conclus que la résurrection de Jésus-Christ d'entre les
orts est au fond une résurrection toute spirituelle, révélée
x seuls fidèles selon la portée de leur esprit; par où j'en-
ds que Jésus-Christ fut appelé de la vie à l'éternité, et
'après sa passion il s'éleva du sein des morts (en prenant
mot dans le sens où Jésus-Christ a dit : *Laissez les morts
evelir leurs morts*[3]), comme il s'était élevé par sa vie et
sa mort, en donnant l'exemple d'une sainteté sans égale.
ns ce même sens, il ressuscite ses disciples d'entre les
rts, en tant qu'ils suivent l'exemple de sa mort et de sa
. Et je ne crois pas qu'il fût difficile d'expliquer toute la
trine de l'Évangile à l'aide de ce système d'interpréta-
n[4].

Voir ce que lui avait écrit Oldenburg à ce sujet, *Epist.* XXIV, H. Oldenburgio, t. II, p. 201-202; traduct. Saisset, t. III, p. 375 ttre XI).

Epist. XXV, 6, H. Oldenburgio, t. II, p. 203; traduct. Saisset, , p. 377-378 (Lettre XII).

Matth., VIII, 21-22.

Epist. XXIII, 6, H. Oldenburgio, t. II, p. 199; traduct. Saisset, , p. 372 (Lettre X).

« Ce système d'interprétation » est de tous points insoutenable. Il suffit de lire les Évangiles pour se convaincre que ceux qui les ont écrits n'ont jamais songé à faire des allégories, mais ont voulu raconter des faits réels et positifs. Une pareille explication trahit l'embarras et les perplexités de celui qui la propose, si elle n'est pas la marque d'un esprit faux et dévoyé[1].

Ainsi, pour Spinoza, la révélation n'existe point; les miracles ne sont que des paraboles ou des événements naturels, les prophéties que des illusions ou des symboles; le Pentateuque et la plupart des livres de l'Ancien Testament ne sont pas authentiques; Moïse n'est pas un législateur inspiré, mais seulement un grand politique; Jésus-Christ n'est pas un Dieu, ce n'est qu'une âme noble, le premier des sages. Notons toutes ces paroles. Nous les entendrons répéter par une foule de bouches après moins de deux siècles écoulés.

Quand toutes ces idées furent émises pour la première fois, elles furent sévèrement jugées. Les plus grands esprits du XVII[e] siècle les condamnèrent; elles n'attirèrent qu'une médiocre attention et parurent comme ou bliées pendant les trois premiers quarts du XVIII[e] siècle[2]; mais depuis environ cent ans, elles ont trouvé dans toute l'Europe, et surtout en Allemagne, de chaleureu

[1] Les attaques de Spinoza contre les Écritures furent spécialement réfutées par J. Musæus, *Spinosismus, hoc est, tractatus theologico-politicus ad veritatis lancem examinatus*, A. MDCLXXI (Trois ans après la publication de l'ouvrage du philosophe hollandais). In-4°, Witebergæ, 1708 (B. N., D[2] 1549).

[2] Voir F. Pollock, *Spinoza*, ch. XII, *Spinoza and modern Thought* p. 373 et suiv.

admirateurs, qui les ont ardemment défendues et propagées. Celui qui pour Grævius était une peste[1]; pour le docteur Musæus, un monstre, un esprit infernal[2]; pour Christian Kortholt, un galeux et un buisson d'épines[3], est devenu pour les incrédules contemporains d'outre-Rhin un des plus grands génies, l'honneur de l'esprit humain. Jacobi a raconté une conversation célèbre qu'il eut avec Lessing, le second Luther, le Luther rationaliste de l'Allemagne. « J'étais allé chez Lessing, dit Jacobi, dans l'espérance qu'il me viendrait en aide contre Spinoza. » Lessing lui répondit : « Ἓν καὶ πᾶν, *tout est un*. Je ne connais que cela. Il n'y a pas d'autre philosophie que la philosophie de Spinoza[4]. » Bientôt c'est dans toute l'Allemagne une espèce d'idolâtrie pour le philosophe hollandais. Le docteur Paulus, qui s'est fait un nom dans la guerre contre les Livres Saints, publie ses œuvres à Iéna, en 1803; il n'y insère pas quelques notes marginales de la main de Spinoza, Murr publie les notes marginales; on

[1] Georges Grævius, *Epist. ad Nicol. Heinsium*, 24 janvier 1676, dans S. Burmann, *Sylloges Epistolarum*, in-4°, Leyde, 1727, t. IV, p. 475. « Nihil pestilentius orbis terrarum vidit. »

[2] Musæus, *Spinosismus, hoc est, Tractatus theologico-politicus veritatis lancem examinatus*, § I, III, p. 5, 6.

[3] Christ. Kortholt, *De tribus impostoribus magnis liber*, section I, [1], in-12, Kaloni, 1680, p. 139 (B. N., H 15616). Kortholt joue sur le nom de Spinoza : « Benedictus est Spinosa, quem rectius maledictum dixeris, quod *spinosa* ex divina maledictione terra. » Voir E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, t. I, p. 2.

[4] Voir l'entretien de Jacobi et Lessing dans J. Willm, *Histoire de la philosophie allemande*, 4 in-8°, Paris, 1847, t. II, p. 458 et suiv.; Bluntschli, *Spinoza*, p. 391-392. Cf. K. Rehorn, *G. E. Lessing's Stellung zur Philosophie der Spinoza*, in-8°, Francfort-sur-le-Mein, 1877.

trouve plus tard quelques variantes insignifiantes de ce notes, Doron publie les variantes. L'enthousiasme de poètes pour Spinoza ne connaît pas de bornes. « Je m réfugiai dans mon antique asile, l'*Éthique* de Spinoza, écrivait Gœthe[1]; ce qui faisait dire à Herder : « N pourrait-on pas persuader à Gœthe de lire un autre livr que l'*Éthique?* » Novalis s'enflammait pour la « natur naturante » du panthéiste moderne, cette « nature qu s'agite sourdement dans les eaux et les vents, sommeill dans la plante, s'éveille dans l'animal, pense dan l'homme et remplit tout de son inépuisable activité[2]. Il déclarait Spinoza « ivre de Dieu. »

Les théologiens eux-mêmes n'échappaient pas tous l'entraînement général. Schleiermacher, professeur d théologie à l'université de Berlin, écrit :

Sacrifiez avec moi une boucle de cheveux aux mânes d saint et méconnu Spinoza! Le sublime esprit du monde l pénétra; l'infini fut son commencement et sa fin, l'universe son unique et éternel amour; vivant dans une sainte inno cence et dans une humilité profonde, il se mira dans l monde éternel et il vit que lui aussi était pour le monde u miroir digne d'amour; il fut plein de religion et plein d l'Esprit-Saint; aussi nous apparaît-il solitaire et non égalé maître en son art, mais élevé au-dessus du profane, san disciple et sans droit de bourgeoisie[3].

[1] Voir les éloges que Gœthe fait de Spinoza, *Aus meinem Leben* l. XIV et XV, *Werke*, édit. Baudry, t. III, p. 501, 513.

[2] E. Saisset, *Œuvres de Spinoza*, Introd., t. I, p. 6-7.

[3] Voir Saisset, *Œuvres de Spinoza*, Introd., t. I, p. 7.

M. Renan, le jour même où il prononçait à la Haye le panégyrique de Spinoza, pour le deuxième centenaire de la mort du philosophe, n'a pu s'empêcher de le reconnaître : « Il y eut peut-être quelque exagération dans ce premier élan de réparation tardive[1]. » Néanmoins il brûle à son tour son encens devant l'idole des libres-penseurs. « Spinoza a été le plus grand des Juifs modernes[2]... Il est comme Moïse, à qui se révèlent sur la montagne des secrets inconnus au vulgaire..., il a été le voyant de son âge; il a été à son heure celui qui a vu le plus profond en Dieu[3]... Depuis les jours d'Épictète et de Marc-Aurèle on n'avait pas vu une vie si profondément pénétrée par le sentiment du divin[4]... Ses lettres à Oldenburg sur la résurrection de Jésus-Christ et sur la manière dont saint Paul l'entendait, sont des chefs-d'œuvre qui, cent cinquante ans plus tard, auraient passé pour le manifeste de toute une école de théologie critique[5]... Inclinons-nous tous ensemble, Messieurs, devant le grand et illustre penseur qui, il y a deux cents ans, prouva mieux que personne, par l'exemple de sa vie et par la puissance, jeune encore aujourd'hui, de ses ouvrages, ce qu'il y a dans de telles pensées de joie spirituelle et d'onction sainte. Faisons avec Schleiermacher, l'hommage de ce que nous savons produire de

[1] E. Renan, *Spinoza, Conférence tenue à la Haye*, le 21 février 1877, in-8°, Paris, 1877, p. 3.
[2] *Ibid.*, p. 6.
[3] *Ibid.*, p. 9.
[4] *Ibid.*, p. 20.
[5] *Ibid.*, p. 13.

plus exquis aux mânes du saint et méconnu Spinoza[1]. » Tel est l'engouement des rationalistes modernes pour le philosophe panthéiste.

Pendant que Spinoza écrivait dans sa solitude de la Haye les livres qui devaient lui acquérir plus tard une si haute réputation, un autre foyer d'incrédulité se développait en Angleterre. Il avait pris naissance dans ce pays au moment même de l'introduction du protestantisme, mais il ne commença à devenir redoutable qu'au milieu du XVII^e^ siècle, sous le nom de déisme. Nous devons maintenant en rechercher les origines, en retracer l'histoire et en décrire les progrès.

[1] E. Renan, *Spinoza*, p. 25.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME PREMIER.

Pages.

Lettre de S. G. Mgr Bourret, évêque de Rodez..... v

Au Verbe incarné..... xi

Préface..... xiii

Introduction..... 1

I. D'où proviennent les difficultés qui se rencontrent dans les Écritures..... 5

II. Principales espèces de difficultés qu'on rencontre dans les Écritures..... 29

III. Les défenseurs de la Bible..... 36

IV. De la manière de répondre aux objections contre la Bible..... 55

V. Le miracle..... 66

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE DES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE.

Préliminaires..... 84

PREMIÈRE ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

Préliminaires..... 88

Chapitre I. Calomnies païennes contre les Juifs et les Livres Saints..... 90

Chapitre II. Les gnostiques..... 106
Chapitre III. Celse..... 133
Chapitre IV. Lucien de Samosate..... 152
Chapitre V. Porphyre..... 156
Chapitre VI. Hiéroclès et Philostrate..... 189
Chapitre VII. Julien l'Apostat..... 200

SECONDE ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LE MOYEN AGE.

Préliminaires..... 225
Chapitre I. Triomphe de la Bible. Honneurs qui lui sont rendus..... 226
Chapitre II. Coup d'œil général sur les attaques contre la Bible pendant le moyen âge..... 303
Chapitre III. Les sectes manichéennes..... 307
Chapitre IV. Les premiers rationalistes — Scot Érigène — Abélard..... 332
Chapitre V. Les faux mystiques et l'*Évangile éternel*..... 359
Chapitre VI. Averroïstes et incrédules..... 371

TROISIÈME ÉPOQUE. — LES ATTAQUES CONTRE LA BIBLE PENDANT LES TEMPS MODERNES.

Livre premier. — La révolution protestante.

Chapitre I. Luther..... 403
Chapitre II. Les Anabaptistes et les conséquences du libre examen..... 442
Chapitre III. Le calme après la tempête. — Le piétisme.. 454
Chapitre IV. Les incrédules italiens..... 462
Chapitre V. Le socinianisme..... 481
Chapitre VI. L'arminianisme..... 493
Chapitre VII. Spinoza..... 504

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pages

1. Bible de M. Olier. Séminaire de Saint-Sulpice..... XI
2. Caricature païenne du jugement de Salomon. Fresque de Pompéi..... 91
3. Le crucifié à tête d'âne du palais des Césars, à Rome..... 99
4. Amulette gnostique..... 107
5. Statue de saint Hippolyte. Musée de Latran, à Rome..... 109
6. Julien l'Apostat. Musée du Capitole, à Rome..... 201
7. Saint Laurent, martyr, et les Évangiles. Mosaïque de l'église de Sainte-Croix, à Ravenne..... 228
8. Les quatre fleuves évangéliques. Sarcophage de la Basilique vaticane..... 234
9. Verre à fond d'or représentant les quatre fleuves évangéliques. Bibliothèque du Vatican..... 237
10. Les Saintes Écritures dans le *scrinium*, aux pieds de Jésus-Christ, entouré de ses Apôtres. Catacombe des Saints-Nérée-et-Achilée..... 239
11. Les Saintes Écritures, devant l'évêque conférant les ordres sacrés. Catacombe de Sainte-Domitille..... 241
12. Jésus-Christ et les quatre Évangélistes. Catacombe de Sainte-Balbine..... 243
13. Les brebis du Seigneur allant se nourrir de la parole sainte. Sarcophage de l'abbaye Saint-Victor de Marseille..... 248
14. Le livre des Évangiles occupant la place d'honneur dans les Conciles. Mosaïque du Baptistère de Ravenne (v^e^ siècle).. 251
15. Un clerc écrivant, d'après un manuscrit de Laon..... 259
16. Première page de l'Évangile de saint Luc. Manuscrit latin du IX^e^ siècle..... 267

Pages.

17. Couverture ouvragée avec ornements d'orfèvrerie de l'Évangéliaire dit de Charlemagne..... 272
18. *Scrinium* contenant les Livres Saints, avec cordelettes pour les porter. Catacombe de Sainte-Domitille..... 275
19. La parabole de l'enfant prodigue. Vitrail de la cathédrale de Chartres (XIIIe siècle)..... 296
20. Saint Thomas d'Aquin foulant aux pieds Averroès, par Benozzo Gozzoli. Musée du Louvre..... 388
21. Médaille de Thomas Münzer..... 441
22. Médaille de Jean de Leyde..... 447
23. Hugo Grotius (Collection de portraits de la Bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice)..... 496

FIN DE LA TABLE DES ILLUSTRATIONS DU TOME PREMIER.

BAR-LE-DUC, IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.

220.9 244
V3
v.1 Les livres saints...
/ F. Vigouroux

220.9 244
V3
v.1 Les livres saints...
/ F. Vigouroux

Graduate Theological Union Library
2400 Ridge Road
Berkley, CA 94709